الإمـام الهُـمـام

عـلي الـهادي (عليه السـلام)

2016 / 4 / 13

المؤلف : الشيخ د. جعفر المهاجر

الكتاب : الإمام الهُمام علي الهادي (عليه السلام)

إعداد : مركز بهاء الدين العاملي للأبحاث والدراسات والتدريب
بعلبك ــ لبنان . هاتف 009618377756
www.mobdie.org
dr.jaafarmohajer@gmail.com

الناشِر : دار بهاء الدين العاملي للنشر والتوزيع

الإمـــام الهُمـــام

علـيّ الـهـادي (عليه السـلام)

الشيخ د . جعفـر المهاجـر

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرست الموضوعي

المـقـدّمـــــــة

دائماً كان لسِيَر الكبار فعلَ غوايةٍ آسِرةٍ عليّ . فكيف وأنا أتتبّع مُضطرَبات حياة إمامٍ جمع بشخصه وإنجازاته صفاتِ العظمة . اكتشفتُ أشياءَ من معالم حضوره الباهر أثناء عملي على كتابي السابق (التاريخ السّرّيّ للإمامة) . ممّا كتمَته إلى حدّ القتل ، كلُّ السِّيَر التي وضعها له المؤلفون القدماء على سِيَر الأئمة ، دون قصْدٍ من أصحابها طبعاً ، مع أنّهم جميعاً من المُحبّين بالتأكيد . فكأنّهم بما عملوا يردّدون بالمعمول قولةَ الشاعر (ومن الحبّ ما قتل) .

إنّ سيرة عاشر الأئمة ، الإمام الهادي (ع) ، كما نقرأها لدى الشيخ المفيد في *الإرشاد إلى حُجج الله على العباد* ، وابن حمزة محمد بن علي الطوسـي في *الثّاقب في المناقب* ، وعلي بن عيسى الأربِلي في *كشف الغُمّة عن معرفة الأئمة* ، وناهيك بالحسين بن حمدان الخصيبي في *الهداية الكبرى* ، الشديد الالتباس إلى حدّ الانحراف ، بعد أن عدا عليه العادون أثناء تقلُّبه بين أيديهم ، في مختلف نُسخه الكثيرة ، تزويقاً وتحويراً وحذفاً وإضافةً ، إلى غيرهم دون استثناء نعرفه ، ـــ هؤلاء جميعاً أغرقوا ، بنِسَبٍ مختلفةٍ من حيث الكمّ ، السيرةَ الحقيقيّة للأئمة تحت رُكامٍ كثيفٍ من الأعمال العجائبيّة الخارقة . لسنا نريد بقولنا هذا أن نقطع بأنّ نسبة تلك الخوارق ومثلها إلى الأئمة باطلةٌ مَنحولةٌ عليهم ، فذلك بحثٌ آخَر . بل لنقول ، إنّ للأئمة من الصفات البشريّة العظيمة الفائقة مايكفي لأنْ يُفسّر موضوعيّاً إنجازاتهم الخلاّقة الباقية على غير صعيد . فيها تكمنُ عناصرُ سيرتهم الحقيقيّة الأصيلة . وهي الأَولى من الباحث بالعناية والكشْف والذكر والتنويه . والاعتبار الأكثر أهميّةً ، أنّ التفسير الموضوعي هو وحده ، بمُساعدة المنهج التركيبي لمضمون الروايات بعد نقدها ، القادر على معالجة الإشكاليّات الجمّة التي تحفل بها سيرة الإمام ، وسيرى القارئ أنّنا قد عالجناها بالفعل في متن الكتاب، ووصلنا

إلى نتائج غير مَسبوقة . أمّا الأعمال الخارقة ، فإنّها تحدث وتنتهي في عالَمها الغامض الخاصّ ، المَعزول عن القوانين والأعراف التي تحكم البشر والبشريّ .

بعد توطئةٍ عامّةٍ عقدناها بياناً لمفهوم الإمامة ، وتأصيلِه في النّصّ المُنزَل والنّبوي ، وموقعَه من المشروع الذي حملته الرسالة وأعمالُ الأئمة المُتوالين ، ــ بعد ذلك نسقنا مادّة الكتاب في سبعة فصول :

ــ الفصل الأوّل : (**عصره وسيرتُه**) . وهو في الكلام على معالم العصر الذي عاش فيه الإمام ، ثم على سيرته الأوّليّة السّرديّة . كلاهما بما لن يُغنينا عن العودة إليهما ضمن سِياقه الحدثيّ وبما هو أكثر تفصيلاً ، كلّما اقتضى ذلك تركيبُ الأحداث في نسقٍ متصل في الإشكاليّات القادمة .

ومن المعلوم أنّ العلاقة بين العصر الذي عاش فيه صاحبُ السّيرة وبين السّيرة نفسها ، هي من العُمق والصّميميّة بحيث أنّ الفصل بينهما هو تحليليٌّ صِرْف ، خضوعاً لمنطق البحث وأُصوله .

ــ الفصل الثاني :(**في إمامة الهادي(ع**) . وهو في تأصيل إمامته على وِفْق وعملاً بالقواعد المعمول بها في الأُصول الكلاميّة الإماميّة في هذا الشأن . حيث الاعتبار الأساسي للنّصّ على الإمام التالي من السابق . مع وقفةٍ خاصّةٍ على خصوصيّةٍ في إمامته ، نشأت من أنّه كان في طور الفتوّة المُبكّرة حال الشهادة المُفاجئة لوالده الإمام الجواد (ع) .

ــ الفصل الثالث :(**الإمام في المدينة**) . وهو قراءةٌ للنّصوص ذات العلاقة بالفترة المُبكّرة الأُولى من إمامته .

منذ الآن سنبدأ حصاد ثمرات منهجنا التركيبي في البحث نتيجةً تلو نتيجة . فمنها مايأولُ إلى نفي رواياتٍ لا تثبتُ للنقد ، وتتعارضُ مع ما هو ثابتٌ من سياسة السُلطة ، كما أنّه لا يُناسب ما نعرفه من وضع الشيعة المُنظّم والقويّ آنذاك . ومنها ما يدلُّ على اتّساع وسطوة التنظيم الشيعي العامل تحت إطارٍ من السّرّيّة ، بفضل القيادة الذّكيّة الباهرة للإمام .

ــ الفصل الرابع : (**الإمام بين المدينة وسامرّا**) . وفيه نتفحّص الخلفيّة السياسيّة التي كانت وراء قرار المتوكل استحضار الإمام إلى سامرّا ، بعد أن كان قد تقبّلَ وجوده فيها زمناً طويلاً . وفي المُقابل المغزى من أنّ الإمام من جانبه لم يبدُ عليه أيَّ مايدلُّ على أنّه مُستاءٌ من هذه الخطوة المُفاجئة . بالإضافة إلى استعراض مايحسُن بنا استعراضه من أحداث الطريق ، والتفاعلات الأُولى لقدومه وبداية استقراره في العاصمة السياسيّة والعسكريّة للخليفة .

ــ الفصل الخامس : (**الإمام في سامرّا**) . وهو أوّل ذروةٍ من ذُرى البحث الثلاثة . وفيه نستعرضُ الإنجاز السياسيّ المُدهش للإمام قِبالَ السُلطة . ذلك لأنّه من المعلوم أنّ هذه إنّما استحضرته لتضعه تحت مُراقبتها الدّائمة ، فتحولُ بينه وبين العمل الذي أقلقها وشغل بالها . ومع ذلك فإنّه نجح في تنظيم تسويةٍ ، منحته أن يستمرّ في العمل بما هو أفضلُ وأمضى . في مُقابل إجراءاتٍ مظهريّة ، طمأنت المتوكل بأنّه غير مَعنيّ بانتزاع السُلطة . واستمرّ العمل بهذه التسوية زُهاء عقدين من الزمان . كان الإمامُ أثناءها يعمل في قيادة الشيعة حيثما كانوا بما يكفي من الحريّة . حتى أعلن المتوكل عمليّا انتهاء التزامه بالعمل بها . وذلك بإقدامه على تدمير مرقد الإمام الحسين (ع) . الذي أنتج مساراً سياسيّاً عنيفاً ، تمثّل في حبس الإمام والعزم على قتله . الأمر الذي لم يترك خياراً للإمام إلا بتنظيم قتله ، وهكذا كان . في ذلك الأوان حقّق الإمام أعظم وأبقى إنجازاته ، التي ستكون موضع عنايتنا فيما بقي من الكتاب .

ــ الفصل السادس (**الإمامُ وشيعته**) . وفيه نقِفُ على الأُمور والقضايا والمُشكلات التي كانت محل عنايته تحت غطاء تلك التسوية السياسيّة . سنخصُّ بالذكر منها عمله على بناء الذّاتيّة الفكريّة للشيعة وعلى تعزيز الشعائر. وعلى تحصين الجسم الشيعي ، الذي بات واسع الانتشار ، في مُقابل بعض الاختلالات البنيويّة التي بدأت تتسلّل إلى صفوفه في بعض المناطق .

ـــ الفصل السابع (**مَ الذي مكث من أعمال الإمام ؟**) . وقد عرضنا فيه للثروة الحديثيّة التي وصلتنا عنه في المجاميع ، وما تزال موضع اهتمام الكلاميين والفقهاء . ولعلاقتها بنظام الاتصالات الشّامل ، الذي كان له الفضل الأكبر في هندسته وإدارته .

ثم أنّنا وقفنا على ما نرى أنّه من الباقيات ممّا عمل عليه . ومن ذلك حسْمه الموقف على النطاق الشعبي من مسألة القدر / الجبر والاختيار ، وتصدّيه الفعّال للغلوّ والغُلاة في المنطقة الفارسيّة خصوصاً . ووضْع النّقاط النهائيّة على جملةٍ من المسائل التي كانت عالقةً في زمانه ، وبذلك أكسب التشيّع ذاتيّة الرأيِ عليها. بالإضافة إلى عمله بالخصوص على تعزيز زيارة مرقد الإمام الحسين (ع) . والترجمة العمليّة لكل هذه الإنجازات نجده في انتشار التشيّع انتشاراً غير مسبوق في أنحاء المنطقة الفارسيّة وفي العراق ، بفضل التغيّر المفهومي العملاني في مضمون الانتماء . وهذه كلّها ممّا مكث حتى اليوم من إنجازاته .

إنّ الأهميّة الإضافيّة لهذه الإنجازات ، أنها حصلت عشيّة انتهاء فترة الحضور العلني للإمامة ، وقُبيل صبيحة فترةٍ جديدة .

والحمد لله

ربّ العالمين

بعلبك السبت 3رجب 1438هـ (يوم وفاة الهادي(ع)

1/نيسان ، ابريل 2017م

توطئةٌ عـامّـــــــة

(١) الإمامـــة

إنّ فكرة الإمامة عند المؤمنين بها مَبنيّةٌ على أنّ الإسلام هو مشروعٌ نهضويٌّ مُتكامل برسم العالَم كافّة ، حيثما يستطع أن يصِلَ صوته ، بنحوٍ يكون قابلاً للاستيعاب لدى المُخاطَبين . وأنّه رمى في مراحله الأُولى ، ابتداءً من فترة البعثة وإلى ما بعدها بمدةٍ كافية ، إلى بناء الأُمّة الوسط وليس أكثر . أي بناء المجتمع الوظيفي المَبنيّ على قاعدة القسط . يعني على التّوازُن بين حقوق الإنسان وواجباته ، بحيث أنّ ما من حقّ إلا في قِباله واجب . وما من واجبٍ إلا في قِباله حق . وبهذه الصّفة تتقدّم الأُمّة ، بما هي أُمّة ، إلى الكافّة "الناس" بحسب التعبير القرآني "وكذلك جعلناكم أُمّةً وسَطاً لتكونوا شُهداء على الناس . . . (الآية)" (البقرة/143) ، أي إلى كلّ مَن هم خارج الأُمّة الوسط . داعيةً إيّاهم إلى الالتحاق بما هو معمولٌ به وقائمٌ بالفعل ، بحيث يندمجون فيه عن مُعاينةٍ وبصيرة . وليس بما هو وعدٌ مهما يكُن صادقاً جاذباً جميلا .

بناءُ مجتمع بهذه القابليّة والمواصفات ، بحيث يكون آهلاً لعبء هذه الوظيفة الإنسانيّة الشّاملة ، لا يتأتّى عَبر إبلاغه مفاهيم وتعاليم فقط ، مهما تكُن صادقة أخّاذة ، ومهما تلقّاها المُخاطَبون بها بالتصديق المُخلص وبالقبول الحسن ، أو تظاهروا بذلك . النفسُ البشريّة ليست آلةً قابلةً للإثبات والمَحو ، وكأنّها لوحةٌ يُثبَتُ عليها ما يُثبَتُ ثم يُمحى فكأنّه لم يكُن . كلا ، بل ستبقى الحوافز والمُحرّكات الموروثة كامنةً ، لتستيقظ ولتعمل عملها المُدمّر في المُنعطفات الصّعبة . خصوصاً حيث تثور الاطماع للاستئثار بالسُّلطة أو الثروة . لذلك نقول أنّ بناء الأُمّة الوسط ، الذي ستكون من أهمّ وظائفها أن تُغري "الناس" بالاندماج فيها وبالانضمام إليها ، عبر تقديم أُنموذجٍ ناجحٍ لمُجتمع القسط ، ــ يقتضي عملاً مديداً قد يستنفدُ

أعمارَ أجيال . تُعزَل أثناءها شيئاً فشيئاً الحوافزُ والمُحرّكاتُ التقليديّة ، لمصلحة إحلال الحوافز والمُحرّكات المُناسبة للبناء الجديد محلّها .

تلك هي المبادئ الأساسيّة التي بُني عليها مفهوم الإمامة .

(٢) النبي والإمامة

من المعلوم لدى القارئ العارف ، أنّ ذلك الطّور من البناء قد أولاه خاتم الرُّسُل (صلوات الها عليه وآله) أهميّةً قصوى منذ الآنات الأُولى لبدء مرحلة العمل البنيوي . أي منذ أن جعل يثرب حاضرةً له ، ومركزاً لتجمّع المسلمين . بأن آخى بين المهاجرين الوافدين وبين المؤمنين من أهلها . ثم استبدل اسمها إلى "المدينة" ، بما تعنيه الكلمة من تجمّع مكانيّ ــ سياسيّ ، يكون الإطارَ النّاظمَ لكلّ سُكّانها دون تمييز من هذه الجهة . أي أنّه ضمناً تأسيسٌ لمجتمع حضريّ ونفيٌ للبداوة والقبيلة ونظامِ علاقاتها المَبنيّ حَصْراً على رابطة النّسب والخاضع لأعرافها. ثم أصدر بعد يوم بدر فيما يبدو"صحيفة المدينة" ، التي ستُعرف على لسان الباحثين في زماننا بدستور "المدينة" ، لتكون وثيقةً مكتوبةً ، تنظّم بنحوٍ رائعٍ العلاقات بين مختلف الجماعات فيها (الأوس ، الخزرج ، اليهود) ، وتُفصح عن فكرٍ تشريعيّ وحقوقيّ عظيم غير مَسبوق في البيئة التي وُلدت فيها ، فكرٌ يُشرّعُ لضمان الأمن الجَماعي ، بصرف النّظر عن كافة الفوارق القائمة دينيّة ونسبيّة وعرقيّة بين العرب المؤمنين واليهود والعرب الذين لم يكونوا قد آمنوا بعد . ويجعلهم جميعاً على قدم المُساواة في موقع المسؤوليّة في الدفاع عن "المدينة" بأنفسهم وأموالهم[1] .

---

1 ـــ انظر دراسة هشام جعيط على نص الوثيقة في كتابه : في السّيرة النبويّة ـ 3 ـ مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام، ط. بيروت 2015م / 61 وما بعدها . وخالد الحميدي : نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة/ الفصل الثاني وما بعده .

بهذه الوثيقة ذات الأهميّة الكبرى وضع النبي (ص) الأساس لمُجتمع جديد مُتكافل ، يحلُّ مشاكله بالتفاهم ، ودون اللجوء إلى العنف، إلا في حالة الدفاع عن النفس ، التي هي مسؤوليّة الجميع . ومن الواضح أنّ هذه السياسة البعيدة المرمى ، العاملة على مُعالجة ال وضع السّائد المُعقّد في "المدينة" ، قد وضعت الأساس لمجتمع القسط . عبّر الباري سبحانه عن مكسبه الفعلي الآني بأخصر مايكون بأن قال : " واذكروا نعمةَ اللهِ عليكم إذْ كنتم أعداءً فألّفَ بين قلوبكم فأصبحتم بنعمتهِ إخواناً " (آل عمران/103) .

من التطويل غير المُجدي ، أن نولجَ البحثَ في كافة تفصيلات سياسة النبي ، أثناء السنوات العشر التي كافح أثناءها ابتغاء عِمارةِ عناصر مشروعه ، في وجه مقاومة كلّ مَن لم يروا فيه إلا أنّه يُزيحهم عن مواقعهم . وعلى رأسهم طبعاً قريش ، المُستفيد الأوّل مادّيّاً ومعنويّاً ممّا هو قائمٌ بالفعل ، بوصفها حارسةَ الوثنيّة ورُموزها والمُمسكةَ بالتجارة والنّقد .

وبدلاً عن ذلك ، سنكتفي بالإشارةِ إلى الاهتمام المُطلَق في عشرات النصوص ، بين ما هو قرآنيّ وبين ما هو سُنّة مؤكّدَة ، بخِطّةٍ تدور على "أهل البيت" / "العترة" ، بوصفهما المصدر الثاني للحقّ مع التنزيل فعلاً وبعده رُتبةً . ثم بلغتْ الخِطّةُ غايتَها بتنظيم البيعة الفعليّة للإمام علي (ع) من أكبر تجمّع ممكنٍ للمؤمنين يومَ الغدير ، ليلي من بعد الرسول ما وليه إبّان حياته " مَن كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه" . وبهذا وذاك أسّسَ الإمامة على مستوى المفهوم وعلى مستوى العمل .

(٣) الإمامة ومشروع الأُمّة الوسط

علينا أن نُشير في ختام هذه الفقر ، التي عنوانها " الإمامة" كمفهومٍ وسياسة نبويّة ، إلى أمرٍ في الغاية من الأهمّيّة . هي أنّها ، على ما بذل نبيّنا (ص) في تأسيسها وتثبيتِها، ليست هي الغايةُ والقصد . بل إنّها وقبلَها النُّبوّة الطريق المُفضي إلى مشروع الأُمّة الوسط ومن ثَـمّ إلى بسْط "القسط "ولقد أرسلنا رُسُلنا بالبيّنات

وأنزلنا معهم الكتابَ والميزانَ ليقومَ النّاسُ بالقسط " (الحديد/25). عرفنا ذلك من التّدقيق فيما أنزله الباري سبحانه على نبيّه على أثر تمام البيعة يوم الغدير: " اليومَ أكملتُ لكم دينَكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام دينا". (المائدة / 5) حيث نفهم من التّحديد بـ "لكم" و "عليكم" أنّ إكمالَ الدين وإتمامَ النّعمة بهذا النّحو في وقت التنزيل هما آنيّان ومحصوران بالمُخاطبين بالبيعة للإمام. وذلك باعتبار أنّها هي الإكمال والإتمام الآن بالبيعة ، أي بما يضمنُ الاستمرارَ للمشروع . أمّا "إكمال الدين " و"إتمام النعمة" بالمعنى المُطلَق ، فهو ما سيحصل بعد أن يُكملَ الأئمةُ الاثنى عشر المُتتابعون الرسالةَ الموكولةَ إليهم ، وتتحقّق الأُمّةُ الوسط وقيامةُ الناس بالقسط . ولو انّ المقصود كان الإتمامُ والإكمالُ المُطلَقَين، لأتتْ صياغةُ الآية مُختلفةً ، أي مُطلَقَةً وغير مُقيّدَة بـ "لكم"و"عليكم".

(4) الأئـمّـة

ما أن اختار الله لنبيّه دار البقاء حتى قُلبت الخطّةُ النبويّةُ إلى الاتجاه المُعاكِس .

كانت قريشُ كأنّما تنتظرُ تلك اللحظة بفارغ الصّبر ، كيما تستعيدَ ما خسرته بذلك الطّارئ الذي اسمه الإسلام ، فانتزع منها كلَّ ما كانت تتمتّعُ به من امتيازات . وذلك بأن أعدّت له بالحشْدِ السياسي المدعوم بالسّطوة القرشيّة، التي لم يكُن قد مضى عليها من الزمان ما يجعلها نِسياً مَنسيّاً وفاقدةً للتأثير . وباغتيالِ مَن تخشى أو تتوسّمُ منه الخطرَ على ما تعملُ عليه وترمي إليه . ثم بتنظيمِ الحملاتِ العسكريّةِ المُكلّفةِ بإسكاتِ كلّ مَن تُسوّلُ له نفسُه مُعارضةَ نتيجة يوم السّقيفة ، بأقسى الوسائل وأكثرِها دمويّةً ، تحت شعارِ أنّهم مُرتدّون عن الإسلام . والحقيقةُ أنّ ذلك الشّعار كان مُخادعةً عن الحقيقة . وأنّ هؤلاء إنّما امتنعوا عن تسديد أموال الزّكاة للسُّلطة الفعليّة فقط . تعبيراً عن عدم اعترافهم

بها ، لِما في أعناقهم من بيعةٍ للإمام يومَ الغدير. والحقيقةُ أيضاً ، أنّه إنْ يكُن ثمّة في هذا المسار من ردّةٍ ومُرتدين ، بالمعنى الإجرائي السياسي للكلمة ، فإنما هي للذين ارتدّوا بالفعل إلى ما قبل البعثة النّبويّة ، وإلى ما قبل إنجازاتِها الاجتماعيّة السياسيّة ، وما توّجتها به بما يضمنُ استمرارها والمَزيدَ منها .

بهذه الخِطّة الانقلابيّة ذاتِ الوجوه ، نجحتْ قريشُ في استعادة السُّلطة . الأمرُ الذي أعاد مسارَ الأُمور إلى بدايةٍ جديدة . لا بُدّ لها من أن تأخذَ بعين الاعتبار التعقيداتِ الجَمّة ، التي نقلتْ الأزمةَ والعملَ إلى مواجهة الأُمّة مع ذاتها أو مع ما هو ذاتيٌّ لها ، بينما كانت من قبلُ مع الآخَر : الشّرْك واليهود .

كان من أوّل إملاءاتِ الوضع الجديد ، أنّه اسقطَ التكليفَ بموجَبِ البيعة عن عاتق الإمام . ذلك لأنّ البيعة هي فعلٌ تعاقُديٌّ ، ينشئُ موجَباً على كلا طرفيه . فإذا تنكّر أحدُ الطرفيَن ونكلَ عن العمل بمُقتضى المُوجَب الذي يخصّه سقط العقد كلّه. بحيث لا يبقى منه إلا الجانب العقابي/الجزائي كما نقول اليوم ، بحقّ النّاكِل ، والجانب الحقوقيّ للمَنكول عليه . نقول هذا مع ضرورة التمييز بين ولاية السُّلطة وبين الإمامة. أي أنّ هذا الذي قلناه على البيعة محصورٌ بالأوّل، أمّا الإمامة فهي كالنبوّة لا علاقة لها بالعقد ولا بإرادة البشر . بل هي منصبٌ ربّانيٌّ عليهم أن يمتثلوا له امتثالاً ، سواءٌ كان الإمامُ في السُّلطة أم خارجَها .

بهذه الصّفة كان على الإمام ، كما على كلّ مؤمنٍ ، أن يتعاملَ بكامل الدِّقّة مع المُضاعفاتِ المُحتَمَلةِ البالغةِ الخُطورة للوضع السياسي الجديد . فالذي يصِلُ إلى حَدّ ارتكاب القتل الذّريع وانتهاك الحُرُمات وصنوف الخداع الجَماعي في سبيل القبْض على السُّلطة ، يمكنُ أن يرتكبَ ما هو أفدحُ وأدهى في حال عاين الخُسران المُبين .

من هنا نقول ، إنّ وظيفة الإمام بعد السّقيفة كانت استيعابَ الوضع القائم بكامل عناصره ، خشيةَ أن لا ينتحي نحو الأسوأ . ولكنّه حينما حصلت

الثورةُ الشّعبيّةُ الشّاملةُ على عثمان ، وعطّلتْ مؤقّتاً السّطوةَ القُرشيّة ، وانتزعتْ الجماهيرُ الثّائرةُ المُبادرةَ السياسيّة ، ثم أعلنتْ اختيارَها الحُـرّ للإمام ، استجاب لها وتقبّل البيعةَ وتسلّم السُّلطةَ ، لأنّها أتت على قاعدة الإرادة الشعبيّة الكاسِحة . ممّا يدلُّ ، بضميمة ما ذكرناه أعلاه على موقفه من بيعة يوم الغدير بعد تنكُّر الأُمّة لها، على أنّ هذه الإرادة هي المُنشئُ لشرعيّة السُّلطة عنده . كانت تلك اللحظة الرّائعة
أوّلَ مرّةٍ تتشكّلُ فيها السُّلطةُ بإرادة الأُمّة . لم تتكرّر إلا في زماننا بقيام الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران ، بالظّرف والوسيلة نفسيهما .

هذه القراءةُ تنسحبُ على فترة الإمام التالي ، الإمام الحسن (ع) . مع الأخذ بعين الاعتبار تبدُّل ترتيب الخيارات . فخياراتُ الإمام علي (ع) بدأتْ باستيعاب المُعطيات السياسيّة الآنيّة ، وآلتْ إلى استلام السُّلطة . أمّا ابنه فبدأت سُلطةً بالنّصّ عليه من الإمام السابق وقَبولِ الأُمّة ، ثم آلتْ إلى استيعابِ المُعطيات القاسية المُتمثّلة في الفَرْز السياسي العمودي للأُمّة : الحجاز الذي ظلّ وسيظلُّ خاضعاً للسّطوة القُرشيّة ، ومعه الشام الخاضع أيضاً للسّطوة نفسها ، مُمثّلةً بشخص معاوية . الذي أُعِدّ وهُيّئ ومُكّن ابتغاءَ التّصدّي للحظة التي تستيقظُ فيها الأُمّة وتتحرّرُ إرادتُها السياسيّة كما حصل بالفعل . وبالمُقابل العراق ومصر وجنوب شبه الجزيرة العربيّة في جانب الإمام الشّرعي . في النهاية ، كما هو معلوم ، انحصرتْ سياسةُ الإمام بين خيارَين اثنَين : إمّا أن يتركَ الأُمّة تتآكلُ بشريّاً تحت وطأة الحرب المُستمرّة ، وإمّا أن يتنازل عن السُّلطة . وطبعاً اختار الثاني ، فعلَ أُمّ الولد في القصّة المعروفة .

فترةُ الإمام الحسين (ع) تختلف جذريّاً عن سلفه . ذلك أنّ معاوية ، على الرُّغم من أعماله المُدمّرة للإسلام الحقيقي ، بحيث آلتْ إلى إنتاج إسلامٍ مُضادّ أو نقيض، فإنّه كان يحرصُ على إخفاء أعمالِه وحقيقةِ مقاصدِه ، بدهاءٍ ما بعدَه دهاء، تحت قشرةٍ إسلاميّةٍ فكريّةٍ وفقهيّةٍ ، مهما تكُن صفيقة ولكنّها خادعةٌ ، وما تزال

كذلك عند فريقٍ من المسلمين . أمّا ابنه وخلَفه يزيد فقد أعلن عمليّاً في سياسته وفي سلوكه الشخصي خروجَه بكلّ المعاني على الإسلام . ولم يُكلّف نفسَه عناءَ استبقاءِ لغةٍ مُشترَكَةٍ مع القاعدة الشعبيّة المُسلمة . وبذلك أنتج وضعاً سياسيّاً وأخلاقيّاً غير قابلٍ للتّسوية . سينتهي في حال تركه يستمرّ بالسكوت عليه إلى وضْع نقطة الختام وراء كلّ ما يمتُّ إلى خاتمة الرّسالات بصِلة .

هوذا الأساسُ والباعثُ عند الإمام الحسين (ع) لاستشهاده يوم كربلا

الرّهيب . ذلك اليوم الفاصِل في التاريخ ، بحيث أنّ ما بعده ليس مُشبِهاً في شيءٍ لِما قبلَه . ويجِبُ اعتبارَه بدايةَ العمل الإيجابي للأئمة . كان من أبرزِ آثارِه ، أن فرزَ الأُمّةَ إلى أكثريّةٍ رأتْ الهُوّةَ التي كانت تُقادُ إليها بالتضليل المَدروس الذي نظّمه معاوية وفريقُه ، بحيث أوصلَ مثلَ يزيد إلى قمّة السُّلطة ، إلى أقليّةٍ مَرذولةٍ تُعاني من وطأة عار ما ارتكبته . ممّا بيّنّاه وآثارَه المُتمادية في كتابنا (موكب الأحزان) . كما يجِبُ اعتبارَه أيضاً الأساسَ الذي بنى عليه كلُّ الأئمة من بعد في مختلف أعمالهم . بمعنى أنّه لولا كربلا وما تركته من أثرٍ صاعقٍ مُتمادٍ ، أي لو تُرك الأمرُ للطّغمة الأُمويّة تعبثُ كما تشاء ، لَما كان ثمّة أدنى فرصة للأئمة التّالين ولا لغيرهم في إصلاح المَسار ، وإعادته وإن جزئيّاً إلى الصراط المستقيم .

فترةُ الإمام زين العابدين (ع) كانت ذات وجهيَن :

ــــ أبرز وجهيها مُتابعةٌ ليوم كربلا . بمعنى أنّها تركته يتفاعلُ بقوّتِه الذّاتيّة في عقول وضمائر الناس . والقارئُ لتاريخ الفترة ، إنْ هو أحسنَ تركيبَها في صورةٍ شاملة ، ليرى كيف أنّ أعمال النّظام الحاكم وأهلِه قد أودت به إلى أن ينفصل انفصالاً كاملاً عن قاعدته البشريّة . بحيث لم يعُدْ يملك خطاباً إلا العنف المجنون . ومن ذلك أنّه اقتحم بعسكره " المدينة " ، دون اكتراثٍ بما لها من قُدسيّةٍ ، وارتكب فيها من القتل والنّهب واستباحة الأعراض ما ليس له سابقةٌ ولا لاحقة . وما من شكٍّ في أنّ خطيئته الفظيعة هذه هي فرعٌ من خطيئته الكبرى

يوم كربلا . كما يُمكنُ أيضاً قراءة هذا التفاعُل في أدبيّات الفترة ، وفي رأسِها عشرات القصائد ، التي سجّل فيها الشعراء رؤيتهم للحدث الكربلائي . وبذلك تُقدّم للدّارس مرآةً يرى من خلالِها تفاعلَه في النفوس من مختلف الزوايا .

ـــ الوجه الثاني من سياسة الإمام ، وهو فرعٌ من الأوّل : تحييدُ البقيّةِ المؤمنةِ ، وحظْرُ أيّ نشاطٍ سياسي او ذي صفةٍ اجتماعيّةٍ عليها بأمرٍ صريحٍ منه .

المُتداوَل بين قُرّاء سيرة الإمام ، أنّ غايته بذلك كانت حمايتهم من اضطهاد السُّلطة ، التي نزعت كلّ الأقنعة عن وجهها الكالِح ، وأسقطتْ كلَّ الحُـرُمات وهي ستُتابع ذلك حتماً عند أدنى تهديد لسُلطتها. وهو تدبيرٌ مفهومٌ من حيث المبدأ ، كما أنّه يتناسبُ مع مُقتضيات المرحلة ومخاطرِها الجمّة .

ومع ذلك ، فإنّنا نرى أنّ العاملَ الأوّلَ في سياسته ، هو أنّه ما من مُقتضٍ أو حكمةٍ في أيّ عملٍ سياسيّ تحت تلك الظروف ، بل إنّ الأفضلَ والأولى تخليةُ السّاحة للحدَثِ الكربلائي ، كي يتفاعلَ بقوّته الذّاتيّة ذلك التّفاعُل الخلاّق بين أوسع الجماهير . ليقوم بوظيفتِه التي يقصُرُ عن مثلِها أيُّ عملٍ غيرُه .

كلّ هذا المسار ، ابتداءً من استيعاب الرِّدّة السياسيّة القُرشيّة لدى الإمام علي (ع) ، وُصولاً إلى ترْك الحدَث الكربلائي يتفاعلُ ويُنتج لدى الإمام زين العابدين (ع) ، كان بمثابةِ قاعدةٍ وتهيئةٍ لسياسةِ وأعمالِ الإمام الباقر (ع) .

صرفَ الإمامُ الباقر(ع) أكبرَ جُهده إلى انتزاع المُبادرة الثقافيّة من السُّلطة الفعليّة . ابتغاءَ إعادةِ تشكيلِ وتركيب عقلِ ووُجدانِ الإنسانِ المُسلم ، بما يختلفُ عن أهداف ومرامي السُّلطاتِ المُتعاقبة في هذا النِّطاق . وهي التي عملتْ على فصله عن خطّة إنتاج الأُمّة الوسط . ثم في مرحلةٍ لاحقةٍ على إنتاج (إسلامٍ) سُلطويٍّ ، وظيفتُه الوحيدةُ انتزاعُ حق إنتاج السُّلطة ومراقبتها من الأُمّة ، وردعُها ردعاً ذاتيّاً عن الاعتراض على سلوكِها ، مهما يبلغ في مُرُوقه عن سبيل

الحقّ والعدل .

أعمالُ الإمام الباقر (ع) هي بدورِها إعدادٌ لأعمال ابنه الإمام الصادق (ع) من بعدِه . ومن هنا فإنّ نتائج أعمال الأب بدأت تظهرُ تِباعاً على يد ابنه . ونقول أنّ أكثرَ إنجازاتِه أهميّةً في رأينا على المُستوى العامّ ، أنّه زوّدَ الفرزَ السياسيَّ الشّاملَ ، الذي قُلنا أنّه نشأ بيوم كربلا بمضمونٍ فكريّ . بحيث حوّله من حالة

غضبٍ واستنكارٍ ورفْضٍ ذي صفةٍ سُكونيّة ، موجّهةٌ إلى عقليّة النظام السياسي الذي ارتكب الجريمة ، إلى منظومةٍ فكريّة ديناميّة ، تُعاكسُ المنظومةَ التي دبّجها النظامُ نفسُه للأغراض المُشار إليها أعلاه . وهذه إشارةٌ مُتعجّلة جدّاً ، اقتضاها بما هي عليه من حجم ، أنّنا نقرأ سياسات وأعمال الأئمة في سياق تمهيدٍ لِما تحت عنوان الكتاب فقط ، وليس بوصفها ترمي إلى الاستيفاء . وقد كُتب على سيرة الصادق (ع) وأعماله أكثر ممّا كُتب على سيرة أيّ إمامٍ غيرِه . ومع ذلك نقول ، إنّ مجالاً كبيراً للمزيد منها ما يزال ينتظر مَن يؤدّيه حقّه .

والحقيقةُ التي لا مِراءَ ولا ريب فيها ، أنّ الإمام الصادق (ع) نجح في مشروعه نجاحاً تاريخيّاً . بحيث أنّنا نجِدُ بين الآلاف من تلامذتـه مَن هم من مُختلَف المذاهب والأطياف والأقطار . الأمرُ الذي يدلُّ دلالةً لا ريب ولا مِراءَ فيها أيضاً ، على أنّه نجح في اختراق المنظومة الفكريّة ، التي صرف المُمثّلون المُتوالون للسُّلطة جهودَهم إلى تبديجِها . وعلى القبول والرّضى العامّيَن اللذين حظيتْ بهما خطّتُه وأعمالُه الخلاّقة . ممّا نجدُ التعبيرَ الصّريحَ والأوفى عنه حتى اليوم في التقدير والإجلال لشخصه عند الفِرَق الإسلاميّة قاطبةً ، ودون أيّ استثناء . بل إنّـه ــ لمَن ليس يعلم ــ الوحيدُ من بين جميع أعلام الأُمّة الذي يحظى بمثل هذا الامتياز الفذّ ، بعد النبيّ (ص) طبعاً .

لكنّ هذا الإنجاز العلني الباهر ، الذي وصفناه بحقّ بالتاريخي ، يُخفي تحته إنجازاً آخَر مكتوماً للإمام لايقَلُّ أهميّةً وأثراً . أعني بذلك التأسيسَ للتّنظيم

الشيعي السّرّي . الذي سيُوكَلُ إليه منذ الآن العملُ على تحويل الشيعة من كُتَلٍ بشريّة خامدة سياسيّاً واجتماعيّاً ، مُتفرّقة من مصر إلى ما وراء النهر (آسية الوسطى، كما نُسمّيها اليوم) ، مُروراً بمَن كان منهم في العراق وإيران ، ــ إلى جماعةٍ مُتضامنةٍ ذات رؤية ، تعملُ عليها بالتكافل والتضامن فيما بينها ، تحت إشراف قيادةٍ مركزيّةٍ بشخص الإمام الفعلي ، وأجهزةٍ تنفيذيّةٍ محلّيّة مُختارةٍ منه . ممّا بسطناه بالتفصيل المُمكن في كتابِنا (التاريخ السّرّيّ للإمامة) .

بعد الإمام الصادق (ع) ، عمل الأئمةُ الأربعةُ المُتوالون (الكاظم والرضا والجواد والهادي(ع) أكثر ما يكون على رعاية شؤون المؤمنين في كافة البلدان والأقطار في الجوانب التبليغيّة والتنظيميّة والرّعائيّة . أثناء تلك المُدّة ، التي طالت ما يزيد قليلاً على قرنٍ من الزمان(148ــ 254هـ/765 ــ 868م). كان التنظيم السّرّي محورَ نشاط الأئمة . حتى الاستفتاءات المُوجّهة إليهم والأجوبة عنها ، والإرشادات منهم لأوليائهم ، كانت تمرّ عبرَ إحدى مؤسّسات التنظيم المولجة بضمان التواصل الآمِن بين الشيعة وأئمتِهم .

في عهد الإمام الهادي (ع) ، الذي طال خمساً وثلاثين سنة (220 ــ 254هـ / 835 ــ 868م)، بلغ التنظيم السّرّيّ الشيعيّ بفضل إدارتِه الحازمة والدقيقة غايةَ قوّتِه . قبل أن يخبو شيئاً فشيئاً استعداداً لانتهاء فترة الحضور العلني للأئمة .

بهذا التوطئة العامّة نرجو أن نكون قد أعددنا القارئ للدخول في سيرة الإمام الهُمام علي بن محمد الهادي (ع) .

الـفـصـل الأوّل

عصره وسيرتـه

(تمهيـد)

بُغيتُنا في هذا الفصل أنْ نقِفَ على العناصر الأساسيّة من سيرة الإمام الهادي (ع) ، التي نجِدُها في سيرة أيّ إنسان . من مولده ونشأته وما اضطرب فيه أثناء حياته من صنوف الأفعال والأعمال ، ممّا بعضُه من مقاصدِه وبُغيتهِ ، وممّا بعضُه الآخَر ارتكاسٌ على أفعال غيره . وصولاً إلى النهاية التي ينتهي إليها كلُّ حيّ إلا وجهه . كيما نُزوّدَ القارئ بسيرةٍ ساذجةٍ أوّليّةٍ ، تكون لنا وله بمثابة مُرشدٍ يقودُ التفكيرَ والبحث على أعماله وإنجازاته . على أن نعود لنُعالجَ إشكاليّاتها إشكاليّةً إشكاليّة في الآتي من طيّات الكتاب إن شاء الله .

وطبعاً لا بُدّ لنا قبل ذلك من الإلمام بمواصفات العصر الذي عاش فيه. لأنّ سيرة أي إنسان هي تفاعلٌ خلاّقٌ بين الإناء المكانيّ ـــ الزّماني الذي عاش فيه ومواصفاته ، وبين الشخص وما في داخله من قابليّاتٍ و حوافز ومُحدّداتٍ سلوكيّة ، لكلٍّ منها وظيفته . فمنها ما يحفزه ومنها ما يكبحه . وما السيرة إلا خلاصة التفاعل بين هذه وتلك .

وعليه فإنّنا سنبدأُ بالعصر الذي عاش فيه الإمام ومختلف وجوه مواصفاته ، لأنّه بمثابة الأساس الذي تنبني عليه السيرة .

(١) عصره

عاش الإمامُ الهادي (ع) الشطرَ الأوّلَ من عمره في ظلّ مايُعرف على لسان المؤرّخين بالعصر العبّاسيّ الأوّل ، الذي يُميّزه عمّا بعدَه أنّه العصرُ الذي شهد أيّامَ العزّ والتّمكين لهذه الدولة . وإن يكُنْ قد شهد أيضاً الأخطاءَ السياسيّةَ الباهظةَ التي أنتجتْ العصرَ الثاني ، وما امتاز به من فوضى ضربت أطنابَها في كلّ مفاصل الدولة .

أوّلُ تلك الأخطاء الكبرى بل أساسُها ، هي تلك التي ارتكبها الخليفةُ الخامس هارون بن المهدي المعروف بالرشيد(170ــ193هـ/786ــ 808م) . بأنْ جعل الخلافةَ من بعده بين أبنائه الثلاثة . وبذلك أسّس للحرب الأهليّة التي ستنشبُ بين الأخويَن ، ابن السّيّدة الأمين ، وابن الجارية المأمون . وبالنتيجة لبَدء تفكُّك الدولة ، الذي لم يتوقّفْ بعد ذلك أبدا .

أمّا ثاني الخطيئتيَن ، فهي ما ارتكبه ثالثُ الأخوة من أبناء هرون ، وثامن الخلفاء العبّاسيين محمد بن هارون المعروف بالمعتصم بالله (218 ـــ 227هـ/833 ــ841م) . وإنْ تكُنْ خطيئته قد أتتْ مُغلّفةً بإنجازٍ تاريخيٍّ غير مسبوق . هو أنّه أوّلُ مَن أنشأ جيشاً مُحترفاً في الإسلام ، كما هو حالُ الجيوش اليوم . من قبلِه كان عبء الدفاع موكولاً إلى استنفار الكافّة . باعتباره باباً من أبواب الجهاد الواجب على كلّ القادرين دون استثناء .

شكّلَ المعتصمُ أكثر عناصرجيشه المُحترف من أبناء القبائل التركيّة الرّعويّة شبه البدويّة ، التي كانت تتجوّل بقطعانها في خراسان الكُبرى ، المُمتدّة من حدود الدولة الفارسيّة التاريخيّة حتى حدود روسيا والصين . فكان يشتري منهم بالأُلوف ، فيُسلمهم إلى مَن يدرّبهم على فنون القتال .

لكن وبسبب كثرتهم ، مع ترْك الحرّية لهم بالتجوّل بين المدنيين بما هم عليه من طبيعةٍ فظّةٍ خشنة ، أدّت إلى سخط الناس في بغداد ، غدوا مشكلةً حقيقيّة مُستعصية . لم يجِد المُعتصم لها حلاً إلا بأن يبني مدينةً جديدة ، تكون بمثابة ثكنةٍ عسكريّةٍ كبرى . فبنى سامرّا في موضع ديرٍ قديمٍ على دجلة سنة 220هـ/835م ، وانتقل إليها ومعه كامل جهازه الإداري ، ومـذ ذاك غدتْ سامرّا بمثابة عاصمة للدولة .

موضعُ اهتمامنا في هذا السّرد البالغ الإيجاز ، أنّ عمل المعتصم كان أشبه بمن أراد أن يروّضَ الوحشَ بأن وضعه في قفص. لكنّه دخل وأدخل معه جهازَه

الإداري القفصَ نفسَه . بحيث بات مَن بعده من الخلفاء وكبار مُعاونيهم رهينةً في ايديهم ، ينصبون و يعزلون منهم مَن وكيف شاؤا . وبهاتيك الملابسات نشأ مايُسمّى العصرُ العباسي الثاني ، الذي عاش الإمامُ الشطرَ الثاني من عمره القصير في ظلّه .

(2) سيرتُه بنحو الإجمال

وُلِد الإمامُ الهادي (ع) في "صَرِيّا" أو "صِرْيا" أو " صَرْيا" . وهي مزرعة أو قريةٌ بجوار "المدينة" ، كان جدّه الإمامُ الكاظمُ (ع) قد اتخذها سكناً ، بفضل استنباط بئرٍ غزيرةٍ أو وجود نبعِ ماءٍ جارٍ فيها . ومن المعلوم أن المنطقة منطقة واحاتٍ ، ما يزال بعضها عاملاً حتى اليوم ، في حين جفّ وباد أكثرُها . ويبدو أنّ هذه المزرعة كانت من الصِّغر أو قِصَر العمر بحيث أنّنا لانجدُ لها ذكراً في الكُتُب المعنيّة بالبلدان ، ولا في الأُمهات التاريخيّة إجمالاً . كما أنّ ذوي المُكنة واليسار من أهل "المدينة" ، كانوا يميلون إلى السُكنى في مثل "صريّا" ، إمّا طلباً للخصوصيّة ، أو نأياً بأنفسهم عن مضطرَبات الأحداث ، أو لأيّ سببٍ آخر .

أمّا تاريخ ولادته فهو مُردّدٌ في روايتين بين الخامس من رجب ونصف ذي الحجة من السنة 212هـ/827م [1] . وهذه هي الأكثر شُهرةً بين المؤلفين [2] . والأمرُ هيّن .

1ـ الطبرسي : إعلامُ الورى بأعلام الهدى، ط. بيروت 1424هـ2004م / 351ـ52 . وتاج المواليد له ، ط. ضمن مجموع في بيروت 1422هـ/2002م /103 .

2 ــ قارن : الإرشاد للمفيد ،ط.إيران 1414هـ/1993م/327 و الكافي للكُليني ط.طهران1381هـ:497/1 والتهذيب للطوسي،ط.النجف : 92/6والكامل لابن الأثير :7 /189 ، ــ قارنها بتاريخ بغداد للخطيب:57/2 .

ثمـة روايةٌ غامضةٌ لا تثبـتُ للنقد ، ينقلها صديقُنا العزيز الشيخ علي الكوراني في كتابه (الإمام علي الهادي عمرٌ حافلٌ بالجهاد والمُعجزات) ، عن المسعودي في (دلائل الإمامة) (كذا !) ، تقول ما خلاصته أنّه ما أن توفي الإمامُ الجواد (ع) ، حتى أوفد المعتصمُ عُمرَ بن الفرج الرُّخّجي إلى "المدينة " ، بعد أن زوّده بأوامر بأن يعزلَ الهادي (ع) ، الذي كان في السابعة أو الثامنة من العمر ، ويمنعه من الاتصال بمواليه "الرّافضة" ، وأنْ يرتّب له من أهل الأدب مَن يُعلّمه بنحوٍ يُبعده عن خطّة وثقافة بيته.وبالفعل شخُص الرُّخّجي إلى "المدينة" ، حيث اختار لتعليم الإمام رجلاً من أهل الأدب يُعرفُ بالجُنيدي يُكنّى أبو عبد الله . فكان هذا يلزم أبا الحسن في القصر بصريا . فإذا أتى الليل أقفل الباب وأخذ مفتاحه ، تاركاً الهادي(ع) في وضعٍ أشبه بالسّجين . ومكث على ذلك مدّة [1] .

ما رابنا في هذه الرواية بادي التأمّل ، أنْ ليس للمسعودي كتابٌ باسم (دلائل الإمامة) . بل هو كتابٌ معروفٌ مطبوعٌ لمحمد بن جرير الطبري (وهو غير الطبري صاحب التاريخ) . ومع ذلك قلنا أنّ هذا ومثله اشتباهٌ يمكن أن يقعَ من أيّ كاتب . يسهل تصحيحه بنسبة الكتاب إلى صاحبه الحقيقي ، دون أن يؤدّي ذلك بالضرورة إلى الرّيب بصحّة الرواية . وعلى كلّ حال فإنّنا لا نفترضُ في صديقنا الشيخ الكوراني إلا الصدق . وعليه فإنّنا سنناقش هذه الرواية ، معتمدين روايته لها ، وعليه نقول :

الحقيقة أنّه بصرف النظر عمّا في السند من مشكلة ، لا ريب عندنا في أنّ سببها السّهو الذي يمكن أن يعرض لأيّ إنسان ، فإنّ أسباب الرّيب كامنةٌ في متن الرواية :

ـــ أوّلها : أن الرُّخّجي لم يكُن من رجال المعتصم (218 ـــ 227 هـ / 833 ـــ 841م) . بل إن علاقته بالبلاط بدأت في أواخرعهد الواثق (227–

---

1 ـــ الكوراني : الإمام علي الهادي ، الطبعة الأُولى ، لا ذكر لمكان وتاريخ الطبع/7 ـ 11 .

232هـ/841ــ 846م) أي بعد وفاة الإمام الجواد (ع) بسبع أو ثماني سنوات . حيث أوكل إليه الخليفةُ مُهمّةً صغيرةً ، هي استصلاحُ طريق الحجّ سنة 231هـ/845م [1]. وعلى كلّ حال ، فما من أحدٍ من المؤرّخين ذكر أنّه دخل المدينة واستقرّ فيها مُكلّفاً بمهمّةٍ مُتماديةٍ من قِبَلِ المعتصم أو غيره .

ــ ثانيها : أنّ هذا العنصر المُثير من سيرة الإمام الهادي (ع) تتوفّرُ كلُّ الدّواعي لذكره . فعندما ينفردُ راوٍ واحدٍ ، أيّاً يكن ، بذكره من بين الكثيرين من المُصنفين العارفين الذين اعتنوا بسِيَر الأئمة ، فهذا سببٌ نقديٌّ كافٍ للريب في صحّة روايته وأكثر .

ــ ثالثها : مَن هو ذلك "الجُنيدي" ، الذي تصفه الرّواية بأنّه "أعلمُ من في المدينة " . ثم ما عتّم أن استبصر لِما رأى من سعة علم تلميذه فـ "قال بإمامته وعرف الحقَّ وقال به [2] " ، على ما يقوله المصدرُ نفسُه . ولماذا لا نجِدُ له ذكراً في الكُتُب خصوصاً كُتُبنا ، مع أنّ استبصارَه بما له من مقامٍ رفيع مَزعوم ، وما لابدّ أن يكون قد آلَ إليه أمرُه بعد ذلك ، إنْ صحّ الخبر ، لقصّةٌ تستحقُّ الذّكر لو انّها كانت صحيحة ؟

ــ رابعها : من المُستبعَد جدّاً أن يسكتَ الشيعةُ على هذا التدبير المُهين والمُتمادي بحقّ إمامهم المُتوفّى وبحقّ ابنه المُؤهّل على الأقلّ للإمامة من بعدِه . فيسجنه ويُخضعه لِما يُشبه ما نسميه اليوم عمليّة غسل دماغ . خصوصاً وأنّ الشيعة الإماميّة كانوا في ذلك الأوان قوّةً سياسيّةً وتنظيميّةً كبرى لايُستهانُ بها ، كما بيّنّا في كتابنا (التاريخ السّرّيّ للإمامة). بل من المُستبعد جدّاً أن تُقدِم الدولةُ ،

---

1 ــ الطبري ، ط. دار المعارف لات : 9 / 140 . وتابع قراءة أخباره في الصفحات 150و 154و 161و 182و 266.

2 ــ الكوراني / نفسه .

بشخص المُعتصم أو غيره ، على هذا التدبير ومثلِه للسبب نفسه . وسنرى فيما سيأتي إن شاء الله أن المتوكّل ، على كلّ ما عُرف عنه من طيشٍ ونزق ، إذ استدعى الإمام إلى سامرّا كان ، في طريقة الاستدعاء وفي ترتيبات سفر الإمام ، بكامل اللياقة والتأدُّب . وما ذلك إلا مُراعاةً لجانب جمهور الإمام ، وحذراً من ردّ فعلٍ غاضبٍ من جهتهم .

لكلّ ذلك ، فإنّنا نحكمُ على هذه الرواية المُتهافتة بالوضع ، وننفيها ونبتُّها
قطعاً عن عناصر سيرة الإمام . بل ونقول أنّ واضعها كان من السّذاجة ونقص الخبرة والمعلومات ، بحيث حشدَ في روايته كلَّ هاتيك الهِنات ، التي لا تخفى عن عين الناقد الخبير .

مهما يكُن ، فإنّ الإمام عاش في "المدينة" . وسُرعان ما حُلّتْ مشكلة إمامته على صغر سنّه ، بالنحو الذي حُلّتْ به مشكلةُ أبيه المُشابهة من قبل . وسنقِفُ إن شاء الله على هذه الإشكاليّة فيما سيأتي ، لِما نراه فيها من أهميّةٍ ومغزى. وسُرعان أيضاً ما ظهرتْ مخايلُ مقدرته الإداريّةِ الفذّة في القبْض بيدٍ من حديد على مؤسّسات التنظيم الشيعيّ المُعقّد والواسع الانتشار ، وإدارتِها بكامل الجدارة. وهذه أيضاً إشكاليّةٌ سنخصُّها بالبحث إنْ شاء الله .

حتى أتى يومٌ تنبّه فيه المتوكّلُ ، أو بالأخرى نُبّه إلى خُطورة ما يجري انطلاقاً من المدينة بقيادة الإمام . إمّا بعنوان أنّ "الناس قد افتتنوا به "، أو أنّه "دعا الناسَ إلى نفسِه واتّبعه خلقٌ كثير [1] " أو أنّه "استقدمه من الحجاز فرَقاً من أن تنصرف وجوه الناس إليه ويخرج الأمر من بيته" [2] . والعبارات على ما بين صياغتها من اختلافٍ في زاوية الرؤية ، تتقاطع عند نقطةٍ جامعةٍ ، هي ما للإمام

1 ــ المسعودي : إثبات الوصيّة ، ط. بيروت 1409 هـ / 1988م / 247 .
2 ـ محمد بن جرير الطبري : دلائل الإمامة ،ط. النجف1383هـ/1963م / 221 .

من حضورٍ قويّ حيث هو ، ليس ممّـا ينبغي للدولة أن تسكتَ عليه . وبالنتيجة استدعاه المتوكّل استدعاءً مهذّباً إلى سامرّا ، ابتغاء وضعه تحت عينه ، حيث أمضى ما بقي له من عمره القصير . وهذه ايضاً تكتمُ إشكاليّةً ثالثة أكبر، ستكونُ محلَّ عنايةٍ خاصّةٍ إن شاء الله .

إنّ المغزى الأساسي لِما سردناه حتى الآن من هذه السّيرة التي وصفناها بالأوّليّة :

ــ أن سيرةَ الإمام الهادي (ع) حافلةٌ بالإشكاليّات التي لا يجوز أن يمرّ عليها الباحث مُرورَ الكرام . بل ينبغي عليه أن يُعالجها بما تحت يده من أدوات البحث .

ــ أنّ الصورةَ التي يخرجُ بها قارئُ سيرته في مصادرها القديمة قاصرةٌ كثيراً عن الوفاء بالحقيقة .

الفصل الثاني

في إمامة الهادي (ع)

(١)تأصيلُ إمامته

يبدو أنّ الشّهادةَ المُفاجئة والمُبكّرة للإمام الجواد (ع) بالسُّمّ ، على أثر ، وعلى الأرجح بسبب أمره بالجباية العامّة لخُمس المكاسب ممّن تجِبُ عليه من عموم الشيعة وبدْئها بالفعل . الأمرُ الذي رأت فيه السُلطةُ اعتداءً على حقٍّ من حقها الأساسيّ الحصري في جباية الضرائب ، يُنذرُ بأوخم العواقب ، ـــ هذه الشهادة قد حالت دون اتخاذه التدبيرات ذات العلاقة بخلافته وخليفته من بعده . بنحوٍ تكون الدّائرةُ الضيّقة من خواصّ أصحابه ، أو بعضُها على الأقلّ ، على علمٍ مُسبَقٍ بها .

في هذا السياق من الغموض ، فإنّه ما أن بلَغ خبرٌ وفاة الجواد (ع) شيعتَه في "المدينة" ، حتى اجتمع رؤساءُ الإماميّة في دار أحدهم محمد بن الفرج الرُّخّجي ، للتداول في شأن الإمام التالي .

ومحمد هذا هو أخو عمر الذي أتينا على ذكره في الرواية التي نقدناها قبل قليل . لكن محمداً كان من المُقدّمين عند الإمامين الجواد والهادي (ع) كلاهما . في حين كان أخوه من رجال الواثق والمتوكّل . بل كان فيما يبدو رجلَ المُهمّات القذرة لدى هذا الأخير . وما من ذكرٍ في المصادر التي أوردتْ خبرَ هذا الاجتماع الهامّ لمَن حضره من رؤساء الإماميّة . لِما هنالك من ضرورة السّرّيّة المُطلقة في هذا اللقاء وما شابهه . وإنما ذُكرَ في سياق الخبر أسماءُ ثلاثة أشخاص منهم ، هم صاحب الدعوة محمد الرُّخّجي ، وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القُمّي ، وخيران الخادم .

ذلك الاجتماع مَسبوقٌ بواقعةٍ حصلت في بغداد قبل مدّةٍ غير بعيدة . حيث أحمد بن محمد بن عيسى الأشعريّ القمّي كان في المدينة حين بدت معالمُ انحراف الصحّة على الإمام الجواد (ع) بتأثير السُّمّ . فكان الأشعريُّ يجئ كلّ يومٍ في وقت السّحَر ، أي في الوقت الذي تنقطع فيه السّابلة أو تكاد ، لتفقُّد الإمام واستعلام خبره من خادمه خيران . وكان إذا جاء الشخص المُكلّف من الإمام بالاتصال بخادمه عند الحاجة ينتحي الأشعريُّ جانباً تأدُّباً واحتراماً لخصوصيّة الإمام مع خادمه الخاصّ.

وفي إحدى تلك الزّيارات قدِم رسولُ الإمام أثناء وجود الأشعري ، فانتحى هذا جانباً . ومع ذلك فإنّه سمع الرسول يُخاطب خيران قائلاً : " إنّ مولاك يقرأُ عليك السلام ويقولُ لك ، إنّي ماضٍ والأمر صائرٌ إلى ابني علي . وله عليكم بعدي ما كان لي عليكم بعد أبيَ " .

ثم أنّ خيران الخادم كتب مضمون الرسالة الشفويّة التي تلقّاها من الإمام في عشر نُسخ وختمها ، ثم دفعها إلى عشرةٍ من وجوه الشيعة وأصحابِ الإمام . مع وصيّةٍ مَشدّدةٍ لكلٍّ منهم بأن لا يفتحها إلا بعد أن يُطالبهم بها أو أن يتوفّى .

عندما التقى رؤساءُ الشيعة ذلك اللقاء ، كتب الرُّخّجي رسالةً إلى خيران يستدعي حضوره الاجتماع ، مع اعتذارٍ بأنّه لم يمنعه من اجتماعهم عنده إلا " خوفُ الشُّهرة " يعني أنّ انتقالَ جمْعهم إلى منزله ، وهو المعروف بموقعه الخاصّ بوصفه خادم الإمام وكاتم سرّه ، يمكنُ أن يُلفتَ السُّلطة إلى ما يجري . وبالفعل حضر خيران ، حيث بادره المُجتمعون بسؤالهم المُقلق : " ما تقولُ في هذا الأمر ؟ " . أي الإمام الحالي بعد وفاة الإمام السابق . وفي الجواب طالب خيران مَن أودع عندهم الرّقاع بأن يُحضروها ، فأحضروها وفضّها مُبيّناً أن هذا ما أمر به . وشهد الأشعري بصحّتها . وبالنتيجة لم ينفضّ الاجتماع حتى اعترف

الجميع وأذعنوا بإمامة الإمام الهادي (ع) [1] .
إنّ التّمعُّن في هذا الخبر يُظهر أمريَن اثنيَن :
ـــ الأوّل : المقامُ الرفيع والثقةُ المُطلقة التي كان الإمامُ يوليها خيران بن إسحق الزّاكاني ، المعروف في المصادر بخيران الخادم ، و بخيران الفراطيسي .
ومن ذلك نعرف أنّ لقب (الخادم) ليس إلا للتغطية على موقعه الحقيقي لدى الإمام ، بوصفه المُلازم له ، والقريب جدّاً منه ، والمُطّلع على اسرارِه ، والمُكلّف بالمهمات الخاصة الدّقيقة . ولهذا (الخادم) أمثال بشخص ياسر خادم الإمام الرضا (ع) ، وأبو الأديان وأبو حمزة نصير خادما الإمام العسكري (ع) . مع الإشارة إلى أنّ هذا الأخير كان أحد الذين شهدوا وفاة الإمام الهادي (ع) فيما بعد ، ووقّع بخطّه شاهداً على وصيّته المكتوبة بالإمامة لابنه العسكري (ع) [2]، ممّا يدلّ على أنّ تدبير الإمام الجواد (ع) على يد خيران لم يكن فريداً .
ـــ الثاني : أنّ نصّ الإمام على مَن سيلي الإمامةَ بعده كان يتمّ في أضيق دائرةٍ مُمكنة من النُّخبة الشيعيّة ، وباعتماد أقصى السّريّة . وذلك ، فيما يبدو ، ابتغاء إغلاق باب الفتنة والعبث على كلّ مَن له مصلحة بذلك . وفي رأسهم طبعاً السُّلطة الحاكمة .
ومع كلّ هذه المُلابسات ، وما فيها من دقّةٍ وتوثيقٍ وإشهاد ، فإن الشيخ المفيد بعد أن يورد الرواية ، وقبلها أُخرى ، وقولَه أَنّ الأخبار في ذلك كثيرة ، ـــ رأيناه يمنحُ أهميّةً أكبر من الروايات لإجماع رؤساء الشيعة على إمامة

---

1 ـــ نصُّ الخبر برواية ابن خيران عن أبيه في : الإرشاد : 1 / 298 ـــ 300 والطبرسي : إعلامُ الورى بأعلام الهدى / 352 ـــ 53 والعلاّمة الحلّي : المُستجاد من كتاب الإرشاد ،ط. بيروت ضمن مجموع 1422هـ/ 2002م / 326 .
2 ـــ انظر كتابنا التاريخ السّرّي ، ط. بيروت 2015 م / 71 .

الهادي (ع) ، بالإضافة إلى عدم وجود مَن يدّعي الإمامة غيره . ويرى في ذلك غناءً عن إيراد الأخبار في ذلك [1]. وهذه إشارةٌ ضمنيّةٌ في منتهى الأهميّة . تقولُ بالتّضمُّن أنّ الحالة التنظيميّة الرّفيعة ، التي عمل عليها الأئمة الأربعة المُتوالون قبل الهادي (ع) ، أي منذ الصادق (ع) ، قد أنجبتْ من الرجال الموثوقين ذوي الخبرة والحنكة العمليّة مَن بات إجماعهم في هذا الشأن حُجّة . كما بات اختراقهم من قِبَل المُخادعين ، كما كان يحصل سابقاً ، امراً في الغاية من الصعوبة . ومن هنا فإنّنا بتنا نرى هؤلاء ودعاواهام بأن بعضهم بابٌ للإمام أو رسولٌ مبعوثٌ منه ، وما إلى ذلك من الخزعبلات ، لاينشطون إلا في الأقطار القصيّة البعيدة عن سطوة الحالة التنظيميّة ورقابتِها المُحكمَة .

وفي هذه الملاحظة بابٌ للبحث طريفٌ وهامّ لمَن يُوجّه جهده إليه .

(2) في سنّ الهادي (ع) حالَ بدء إمامته

ثمة مُشكلةٌ غير مسبوقة عرضت لإمامة الأئمة الثلاثة الأواخر هي صغر سنّهم حالَ وفاة آبائهم . الإمامُ الجواد (ع) (202 ــ 220 هـ/817 ــ 835 م) كان في حوالى الثامنة حين وفاة أبيه ، وكذلك الإمامُ الهادي (220 ــ 254 هـ / 835 ــ 868م) . الأمرُ الذي طرح مشكلةً غير مسبوقة على الوسط الإمامي يمكنُ تلخيصها بالتساؤل : كيف يمكن أن يكون امرؤٌ مُكلّفاً بالإمامة قبل سنّ تكليفه هو بحسب القواعد الشرعيّة المعمول بها؟

والظاهرُ أنّ ما يسّر تجاوز المشكلة بدواً ثلاثة أُمور :

ــ الأوّل : بالقولُ أنّ الإمام كالنبي ليس خاضعاً للاعتبار الذي يخضع له البشر العاديّون في هذا الشأن . وقد بيّن الإمامُ الرضا (ع) ذلك حيث أجاب من سأله كيف ينصُّ على إمامة ابنه الجواد (ع) وهو ابن ثلاث بأن قال :

---

1 ــ الإرشاد / 353 .

" وما يضرُّه ذلك ؟! قد قام عيسى بالحُجّة وهو ابنُ أقلّ من ثلاث سنين [1] " .

ــ الثاني : أنّ الإمام الجواد (ع) هو الابن الوحيد لأبيه . أي بالتالي أنّ دعوى الإمامة محصورةٌ بـه . فإذا نحن ضممنا إلى ذلك ما هو ثابت مُسبقاً ، أنّ الأئمة اثنا عشر ، نصِلُ إلى تأييدٍ قويّ لحُجّة الإمام المُقتبسَة أعلاه . بدونها سينقطعُ المَسارُ الثابتُ للأئمة قبل اكتمال عددهم .

ــ الثالث : يبدو للمؤرّخ العارف بالوضع الذي كان قد استجدّ على الوسط الشيعي بفضل التنظيم الدقيق والشّامل ، وما أنجبه من الرجال القادة

ذوي الكفاءة والخبرة والتجربة المديدة ، وما بات طوْعَ أيديهم من أجهزةٍ فعّالَة، ــ يبدو أنّ الدّور العملاني الأساسي داخلَ الجسم الشيعي المُتنامي عديداً ونوعاً قد أصبح للتنظيم وأجهزته على عهدَ أولئك الأئمة الثلاثة ، طبعاً بقيادة وإشراف إمام الوقت . بحيث أصبح التنظيم قادراً على أن يسُدّ مَسَدّ الإمام الفتى مؤقّتاً إلى حين بلوغه السنّ المُلائم .

من هنا فإنّ المؤرّخ العارف المُدقّق لا يُلاحظُ أيّ خللٍ أو شكوى من نقصٍ في الأداء السياسي أو الاجتماعي أو التشريعي في الوسط الشيعي ، أثناء المدّة التي كان فيها الأئمةُ الثلاثةُ في طور الفُتوّة المُبكّرة . بل ربما يصحُّ القول أنّ الأمر كان على العكس تماماً . أي أنّ الوضع الشيعيّ الإمامي إجمالاً كان في حالةٍ جيّدة حتى انتهاء فترة الغيبة الصغرى سنة 260 هـ / 873 م . وأنّ من الإنجازات التي تحقّقت في هذه الفترة ما لايزال مُستمرّاً بنفسه أو بآثاره حتى اليوم . ممّا عرضنا لبعضه في كتابنا *التاريخ السّرّي* . وسنزيده بياناً إن شاء الله فيما سيأتي من كتابنا هذا .

---

1 ــ إعلام الورى / 343 . ونظيره قولُ الإمام نفسه : " إنّا أهلُ بيتٍ يتوارثون أصاغرُنا عن أكابرِنا " (نفسه) .

المُهمّ أنّ سابقة الإمام الجواد (ع) من جهة ، ثم أنّ ابنه الهادي (ع) وإن لم يكُن مثله وحيدَ أبيه ، لكنّ أخاه الأكبر الوحيد موسى ، الذي سيُعرف في المستقبل بـ (المُبرقع) ، كان صاحبَ لهوٍ ومعازف قبل أن يُصلحَ أمره ويستقيم . ممّا جعله بعيداً جدّاً عن أن يكون موضع احتمالٍ للمنصب . أي أن الهادي (ع) كان الوحيد المؤمّل للمنصب الشاغر . هذا بالإضافة إلى قوّة التنظيم الشيعي ، ــ كلُّ ذلك يسّر مرور مشكلة سنّ الإمام الفتى تمرُّ دون عناء ، وسط إجماع الشيعة على التسليم بإمامته .

والحقيقة التي ينبغي التنويه بها قبل مغادرة هذا الفصل ، أنّ تجربة الأئمة الثلاثة الفتيان قد أثبتت نجاحاً باهراً . بحيث أنّ الجسم الشيعي قد غدا

بفضلهم في حالةٍ من اللياقة الكافية لدخول فترة انتهاء الحضور والقيادة العلنيّة للإمامة ، دون أن ينهار . وبحيث تجاوز دون كبير صعوبةٍ صدمةَ ما سيُسمّى فترةَ الحيرة ، على أثر الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر (عج) .

الفصل الثالث

الإمام الهادي (ع) في "المدينة"

(1)قراءةٌ في نصوص الباب

المعروف أنّ الإمام أمضى السنوات العشرين الأُولى أو تزيد قليلاً في "المدينة" . ولكنّ علينا في سبيل التحديد المكاني أن نأخذَ بالاعتبار مجموعةً من النصوص التي تقول ضمناً أنّه كان يُقيم في المزرعة التي وُلد فيها : صريا ، بل ربما كانت إقامته في هذه أغلب [1] . وهذه المعلومة لا تتنافى مع ما قلنا أنّه هو المعروف ، لأنّ صريا غير بعيدةٍ عن "المدينة" .

ثمة رواية تستحقّ الإيضاح ، خاطب فيها الإمامُ يحيى بن هرثمة ، المُكلّف بمُلازمته في الطريق إلى سامرّا سنة 233هـ / 847م ، فكان ممّا قاله : "**نشأتُ بالبادية فأنا أعرفُ الرياح التي يكون في عقبها المطر**[2]" . ذلك أنّها قد توهِمُ أنّ في نشأة الإمام جزءٌ غير معروف ، كان أثناءه في البادية . ولكنّ ما قد توهِمُه يرتفع بالجمع بين هذه العبارة وبين ما تحصّل لدينا أعلاه ، بالقول أن "المدينة"وصريا هما في النهاية واحتان في بادية الحجاز ، فنشأته فيهما هي ضمناً نشأةٌ في البادية . ولنلاحظ هنا ، أنّ الإمام يُخاطب بكلامه امرءاً عاش في سواد

---

1 ـــ منها ـ مثلاً ـ ما جاء في روايةٍ عن صاحبه إسحاق بن عبدالله العلوي العُريضي أنّ أباه وعمومته قصدوا الإمام "**وهو بصريا قبل مصيره إلى سرّ مَن رأى** " (بحار الأنوار:50 / 157) . وفي روايةٍ أُخرى قال الرّاوي : " **كنتُ عند أبي الحسن العسكري بصريا**" (الغيبة للطوسي / 167) .

2 ـــ مروج الذهب ، نشرة الجامعة اللبنانيّة ، الفقرة رقم / 3076 .

العراق ، أي أنّه بحُكم نشأته محرومٌ من الخبرات العملانيّة بالطقس وتقلّباته ، التي يكتسبها مَن ينشأ في البادية ، حيث يكون قسمٌ على الأقلّ من نشاطه وسعيه اليومي مرتبطاً بالعوامل المناخيّة .

(2)الإمام في مواقع العمل

ثمة دلائل نجدُها في حركة رجال الشيعة باتجاه الإمام في "المدينة" في الفترة المُبكّرة من سيرة حياته ، كما نجدها في الكُتُب والرسائل المُتوالية لمسؤولي السُّلطة المحلّيّة إلى السُلطة المركزيّة في سامرّا ، المُنذرة بما في ضُروب نشاطاته من خطرٍ على الدولة ، ــ تدلُّ مَن يُحسن قراءَتها بمجموعها قراءةً شاملةً تركيبيّةً ، على أنّ الإمام لم يلبث أن وليَ أعباءَ الإمامة كاملةً وهو في عمر الفتوّة العالية أو الشباب المُبكّر .

كانت وفود الشيعة وأفرادهم يقصدون "المدينة" للقاء الإمام ، مُستفيدين فيما يبدو من الغطاء الممتاز لحركتهم باعتبارها مقصد الزّائرين القادمين من مختلف الانحاء. هذه الحركة نجدُ ذكرها ضمناً في عشرات الأحاديث ، منها الحديثان اللذين اقتبسنا منهما موضعَ الحاجة قبل قليل. كما أنّ من الوُلاة على مكة و "المدينة" أو صاحب الصلاة فيها ، مَن دأب على توجيه الرسالة تلو الرسالة إلى المتوكّل وربما إلى مَن قبلَه ، يُحرّضه فيها على إخراج الإمام منها. ومن هذه رسائل محمد بن داود العباسي المُلقب بُريحه أو ترنجة صاحب الصلاة في الحرميَن ، بذريعة " **إن كان لك في الحرميَن حاجة فاخرج علي بن محمد منهما ، فإنّه قد دعا إلى نفسه واتبعه خلقٌ كثير** [1]" . وهذا كلامٌ ، بصرف النظر عن طابعه التحريضي ، يدلُّ على أن الحركة باتجاه الإمام كانت من الكثافة بحيث لم تخفَ عن عيون ممثلي السُلطة . على الرغم من التغطية الممتازة

1 ــ المسعودي : إثبات الوصيّة / 156.

التي تقدّمها " المدينة " لقاصديها كما قلنا . فإذا أضفنا إلى هذه المعلومة ، أنّ بُريحة أو تُرنجه شغل ذلك المنصب ما بين السنتين 222و233 هـ /836 و 847م [1]، أي أنّ بَدء ولايته يوم كان الإمام في حوالى العاشرة من العمر ، ونهايتها يوم كان في الواحدة والعشرين تقريباً ، ــ فإنّنا نصِلُ إلى نتيجةٍ واضحةٍ قويّةٍ ، هي أنّ الإمام كان له من قُوّة الفعل وبعيد الأثر ما أقلق السُّلطة المحلّيّة ودعاها إلى تحريض السُّلطة المركزيّة قبل أن يبلغ العشرين بسنوات . ذلك لأنّ بعْث هذا المُستوى من القلق السياسي ، يقتضي أن يكون سببه عملاً مُتمادياً وزمناً غير قصير . وما من شكٍ في أنّ هذه النتيجة قد أراحت بعض الشيعة المُرتابين بسبب صغر سنّ إمامهم الفتى ، وطمأنتهم إلى أنّ قيادتهم ستكون في يدٍ قويّةٍ قادرة .

في اليد روايةٌ في منتهى الأهميّة ، تُرينا جانباً من البُعد الحقيقي لأعمال ومرامي الإمام الهادي (ع) في المدّة التي قضاها في مدينة جدّه (ص) . خلاصتُها أنّه أمر قيّمَه المالي عثمان بن سعيد العمري المعروف بالسّمّان والزّيّات ، بأن يدفع لكلٍّ من أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري القُمّي وعلي بن جعفر الهميناني ثلاثين ألف دينار ، وأن يأخذ هو مثلها [2] . الطريفُ أنّ أرباب المصادر لم يروا في الخبر إلا أنّه دليلٌ على جُود الإمام وكرمه ، وأنّ عطاياه عطايا الملوك .

أمّا نحن ، بما نملكُ من معرفةٍ كافيةٍ بالمواصفات التاريخيّة للمرحلة ، وخصوصاً بالتنظيم الشيعيّ السرّي الشّامل ، الذي آلت قيادتُه الآن إلى الإمام الهادي (ع) ، ومواقع أولئك الثلاثة في التنظيم ، فإنّنا نفهمُ مضمون الخبر بما هو أبعدُ بكثير من الصفاتِ الأخلاقيّة للإمام .

---

1 ــ القلقشندي : صبح الأعشى : 4 / 271 .

2 ــ ابن شهرآشوب : مناقب آل أبي طالب : 2 / 448 . والخبر ورد في مصادر عدّة .

فلنقُلْ أوّلُ ما عندنا على أولئك الثلاثة .

أمّا عثمان الزّيّات ، الذي قُلنا أنّه كان إلى جنب الإمام ، يقوم بمهامّ القيّم المالي عنده ، فقد كان قرينَه في السّنّ ، وكان صاحبَه وفي خدمته منذ أن كان في الحادية عشرة . كما كان موضعَ ثقته المُطلقة في أمانته وعقله . حتى أنّ صاحبَ الإمام المُقرّب أحمد بن إسحاق الأشعري ، على جلالة قدره وعلوّ مكانته عند الأئمة الجواد والهادي والعسكري (ع) وعند الشيعة في قُمّ ، سـألـه :" **مَن أُعامِل ، وعمّن آخُذ ، وقولَ مَن أقبل ؟** " فأجابـه الإمـام : " **العمري ثقتي . فما أدّى عنّي فعنّي يؤدّي . وما قال عنّي فعنّي يقول . فاسمع له وأطع**[1] **!** " .

والذي يؤخذ من الخبر جملة أُمور :

ــ الأوّل : أنّ هذه الواقعة حصلت في " المدينة"أو في صريا في أواخر مقام الإمام في أحدهما . أي قُبيل فرْض الإقامة عليه في سامرّا . عرفنا ذلك من أنّ عثمان العمري ، الذي عرفنا أنّ علاقته بالإمام بدأت يوم كان هو في الحادية عشرة ، لا بُدّ أنّه كان في أوان طرْح السؤال في سنٍّ أكبر ، بحيث تُسوّغ له ويليق به أن يكون في منصبه الرّفيع إلى جنب الإمام .

ــ الثاني: أنّ ما كان يُقلِقُ الأشعري ، ومن ثَمّ داعيه إلى طرْح السؤال على إمامه ، هو تلك الأُمور الثلاثة . الأمرُ الجامع بينها أنّه يريد أن يعرف موقعه التنظيمي بالضبط ، كما نقول اليوم [2].

---

1 ــ الكافي : 1 / 330 .

2 ــ هذا الفهم مبنيٌّ على رواية الكافي ،التي أوردنا نصّها أعلاه . وهي مختلفةٌ عما توردە بعض المصادر ، بحيث يبدو من هذه أنّ الأشعري يسأل الإمام تلك الأسئلة وما يفعله في حال تعذّر وصوله إليه حَصْراً. نعتقد أنّ هذا الملمح إضافةٌ على الأصل، أملاها على مَن أوردها عدم معرفتهم بالوعاء التاريخي للواقعة ودوره في جعْل الأشعري يطرحُ أسئلته على الإمام .

ـــ الثالث : إن الأشعري تقبّل أمرَ الإمام الحاسِم والحازم له " **فاسمع له وأطِعْ !"** قبولاً حسناً ، مع أنه ينطوي على تأمير شخصٍ في عمر أولاده عليه ، بحيث يسمع قوله ويأتمر بأمره . بل وعمل بنفسه على نشره ، بروايته ثم رواية الرُّواة عنه . ولولا ذلك لبقي الخبر طيَّ الكتمان ، شأن عامّة أخبار التنظيم . وفي هذا دليلٌ على سطوة الإمام الشابّ المعنويّة ، وعلى المستوى الرّفيع الذي وصلت إليه التربية والأخلاق التنظيميّة لدى الشيعة في عهده وعلى يده .

أمّا أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري (ح:260هـ / 873م) ، فقد كان شيخ القُميين ووافدهم إلى الإمامين الهادي ثم العسكري (ع) [1] . الصفةُ الأُولى تعني ما كان له من مقامٍ علميٍّ رفيع في البيئة العلميّة القُمّيّة ، بوصفه مُحدّثاً ومصنّفاً بارزاً . والصفة الثانية تعني أنّه كان الرّابط التنظيمي بين أهل قُـمّ والإمامَين على التوالي في الشؤون التبليغيّة والماليّة والسياسيّة كافّة ، بحيث يُمثّل قُمّ لدى إمام الزمان ، ويُمثّله لدى أهلها . والعارفُ بموقع قُمّ الرفيع في تلك الشؤون آنذاك ، يعرف بالتالي ما كان للأشعري من مكانةٍ عاليةٍ لدى الإمامَين وشيعتهما في ذلك الأوان .

وأمّا علي بن جعفر الهمينياني (نسبةً إلى همينيان ، قريةٌ كانت في نطاق بغداد فيما قيل) ، فقد كان من الكوادر ذات الشأن العالي في التنظيم الشيعي ، لقبه المَرموز في المُراسلات التنظيميّة السّرّيّة(العليل) [2] . ووصل نشاطه إلى مدينة همَدان الإيرانيّة . وقد حرّر الهادي (ع) رسالةً إلى أهلها نوّه فيها تنويهاً عالياً به ، وأمرهم بالرجوع إليه في شؤونهم . هي الرسـالة المُشار إليها في الهامـش أدناه .

---

1 ـــ انظر الترجمة له في رجال النجاشي برقم 225 .

2 ـ قارن رجال الكشّي / 523 . وانظر كتابنا (التاريخ السّرّي/ 72) . ثم اقرأ نص الرسالة رقم (5) في الملحق الأوّل بكتابنا نفسه /178 .

وقد جرت على الهمينياني خطوبٌ طوال بسبب مُلاحقة السُلطة له ، بسطناها في كتابنا التاريخ السّرّي/ 74و123. وسنقفُ عليها وعلى مغزاها فيما سيأتي إن شاء الله.

بعد هذا التعريف بأولئك الرجال الثلاثة ، الذين التقوا عند الإمام الهادي (ع) في "المدينة" أو في صريا ، يحقّ سؤالٌ يتفرّع إلى ثلاثة أسئلة :

ما الذي جمعهم ؟ وماذا كان بينهم في اجتماعهم ؟ ولماذا انتهى الاجتماع بمنح كلٍّ منهم ما مُنح ؟

أمّا الذي جمعهم فممّا لا ريب فيه أنّه ليس محض الصُّدفة . ذلك لأننا عرفنا أنّهم من أماكن مُتباعدة ، الأشعري من قم ، الهمينياني وكيلٌ في همدان ، العمري في الحجاز . ثم أنّه ليس من الحكمة ولا من السَّداد أن يجتمع هؤلاء دونما غرض قويّ مُلزمٍ ، ممّا يتصل بصفة ومهامّ كلٍّ منهم ، في ظلّ مراقبة السُلطة المُشدّدة المضروبة على أعمال التنظيم ، وخصوصاً على قادته وكوادره . وقد أشرنا قبل قليل إلى ما نزل بالهمينياني ، ممّا ينطوي على دلالةٍ على مُلاحقة السُلطة الحثيثة لهم .

وأما ما كان بينهم في اجتماعهم ، فهو ما قد يكون بين جمْعٍ من كبار قادة تنظيمٍ سياسيّ وبين رأس هذا التنظيم ومرجعه الأعلى . أي ليس إلا التّداول في شؤون منطقة عمل كلٍّ منهم ، ووضع الخِطط والتدبيرات المناسبة ، وتلقّي الأوامر بشأنها من الإمام .

أظنُّ أنّ هذا البيان لا يُبقي كبيرَ حاجةٍ إلى التأمّل بحثاً عن الجواب عن الفرع الثالث من السؤال . إن الإمام إنّما منح كلاًّ منهم ذلك المال الكثير 30000 دينار ذهباً = 150 كلغ ذهباً ، باعتبار أنّ كل دينار يزِن 5 غرامات ، ليس لِما تقولُه بعض المصادر ، من أنّ أحد أُولئك الثلاثة (الأشعري) اشتكى إلى الإمام ديناً عليه (أنّى لفقيهٍ قُمّيّ أن يكون مَديناً بثلاثين ألف دينار ؟!) ، فما

كان منه إلا أن وهبه ، ووهب كُلاً من رفيقيه ، ذلك المقدار الكبير من الذهب ، مع أنّ هذين لم يشكوا إلى إمامهما حاجةً أو ديناً. هذا فهم في الغاية من السّذاجة
وبُؤس المعرفة . فضلاً عن أنّه ينطوي عند العارف على إساءةٍ بالغةٍ إلى شخص الإمام ، باعتبار أنّ هباتٍ شخصيّةٍ بهذا الحجم الهائل دون ضرورةٍ أو نفعٍ مقصود هي تفريطٌ بالمال العامّ الذي تحت يده ، والذي جُمع من الشيعة لإنفاقِه فيما يعود عليهم بالنفع تحت إشراف وبأمرٍ من الإمام .

وعلى كلّ حال ، فإنّني إخال أنّ ذكرشكوى الأشعري المزعومة ليس إلا إضافةً على الخبر تبرّع بها ناقلوه فيما بعد ، ابتغاء تسويغ (عطيّة) الإمام المُدهشة . مثلما أُضيف إلى سؤال الأشعري نفسه " **مَن أُعامِل ، وعمّن آخُذ ، وقولَ مَن أقبل ؟** " أنّه طرح السؤال بسبب عدم يُسر لقائه بإمامه ، ممّا لم نجده في أصل الخبر كما ررد في *الكافي* كما قُلنا قبل قليل . وممّا يُفرغُ أمرَ الإمام له في نهاية كلامه " **فاسمع له وأطِعْ !**" من مضمونه الحقيقي . المُرتبط حصْراً بالموقع التنظيمي العالي للعمري ، وليس بالظروف المُتغيّرة للأشعري ، فتسمح له أو تحرمه من لقاء الإمام عند الحاجة .

نخلصُ من هذا السّرد على ما يهمّنا من سيرة أصحاب الإمام الثلاثة ، وما رافقه من تحليل ، أنّ الحقيقة التي أرجو أنّها باتت واضحةً للقارئ اللبيب ، أنّ ذلك الاجتماع الهامّ ، وما جرى فيه من تداول ، ثم ما لا بُدّ أنّه قد ساق إليه من قرارتٍ وأوامر ، قد انتهى النهاية المُتوقّعة لمثله . أي بتسليم كلٍّ من أُولئك المسؤولين الكبار الثلاثة في التنظيم السّرّي الشيعي الميزانيّة الماليّة للإنفاق على قسطه من العمل . مع الإشارة إلى أنّ ما يخصُّ عثمان العمري منها قد يكون لخدمة عملٍ يتولاّه في الحجاز بوصفه مُساعداً للإمام ، كما يُحتمل أن يكون لغرض إيصال المبلغ الذي سُلّم إليه إلى حيث يجب أن يصِل ، كأن يكون للمسؤول في منطقةٍ تعذّر عليه الحضور لسببٍ أو لغيره (فلنُلاحظ هنا غياب

وكيل الإمام في بغداد الحسين بن عبد ربه ، وغياب وكيله في الكوفة إسحاق ابن الرّبيع) . باعتبار أنّ من مهامّ العمري إيصال الرسائل والأموال إلى مَن يجب أن تصِلَ إليهم ، مُستفيداً من التغطية الممتازة التي توفّرها له مهنته بالاتّجار بالزيت والسّمن ، بحيث تُتيح له أن يُخفي الرسائل والأموال أثناء تحريكها في أجربة السّمن وزِقاق الزيت [1] .

ومن الطريف أنّ العمري روى أن رجلاً ، يبدو أنّه من عُرُض الشيعة ، رأى الهمينياني يُنفق في الحجّ النفقات العظيمة . فكتب إلى الإمام بذلك . فكان من جواب (توقيع) الإمام له أن نهاه أن يدخلَ في أمرٍ لم يُدخلْه فيه [2].

(3)نتائج الفصل

رمينا من هذا التّتبُّع لِما تُتيحه لنا الأخبار من ضُروب أعمال الإمام الهُمام الهادي (ع) ، أثناءَ السنوات الاثنى عشر الأولى من إمامته ، أي قبل أنْ تُفرضَ عليه الإقامةُ في سامرّا ، إلى تركيب تصوُّرٍ مهما يكُنْ فقيراً لسيرته الغامضة في تلك الفترة .

والحقيقةُ أنّ السّيرة الحقيقيّة للإمام غارقةٌ في الغموض ، وما ذلك إلا بسبب الطابع غير العلني لأكثر أعماله أهميّةً . ومع ذلك فإنّ الباحث المُدقّق ، الذي يقرأُ ما لا بدّ ان يندّ عن أي عملٍ غير علني ، مهما يكُن مُتمرّساً بالسّرّيّة ، قراءةً تركيبيّة ، يمكن أن يخرج بحصيلةٍ تُضيءُ بدرجةٍ ما النّفقَ الغارقَ في الظلام . طبعاً هذه القراءة تختلف كثيراً عن القراءة التفريقيّة للنصوص ، ممّا نجِده في عامة الكُتُب التي وُضعت على سِيَر الأئمة إجمالاً . وبنحوٍ أخصّ فيما وضعه المُصنّفون

1 ــ انظر الترجمة له في كتابنا (اعلام الشيعة) ومصادره الكثيرة ، وما قُلناه عليه في كتابنا (التاريخ السّرّي / 88) .

2 ــ الخوئي : معجم رجال الحديث ،ط.بيروت 1403هـ : 293/11.

المُعاصرون على سيرة الإمام الهادي(ع) . البحث هو في الاعتبار الأوّل تركيب .
أمّا غيره فهو عاجزٌ عن تجاوز مرحلة النّسخ ، أو هو في أفضل الأحوال تقميش .
تاركاً للقارئ أن يفهم منها ما يستطيع .

في هذا الفصل وقفنا على خبريَن ثابتيَن ، قرأناهما بالاستعانة بما نعرفه عن الوعاء التاريخي الذي حصلا فيه . وبالنتيجة وصلنا إلى نتيجتيَن مُترابطتيَن :

ـــ الأُولى : صلابة وانضباط المُركّب التنظيمي الذي كان بإدارة الإمام . هوذا ما رأيناه في أمرِه الحازم للفقيه القُمّيّ الجليل أحمد بن إسحاق الأشعري ،
بأنْ يسمع ويُطيع لعثمان العمري . وامتثالِ الأشعري للأمر دون تردُّد ، على ما له من سنٍّ عاليةٍ نسبيّاً ومكانةٍ رفيعةٍ ، في حين أنّ العمري كان آنذاك في مُقتبل الشباب . ثم بحيث أن القُمّي لم يجِدْ أيَّ ضَيْرٍ عليه في إذاعته لمَن لم يشهده ، ومن ثَـمّ رواية الرّاوين ذلك عنه ، كما حصل بالفعل . بل لعلّ ذلك النّمط من الإذاعة كان مقصوداً ، ليكون قدوةً لمَن يُحسن الاقتداء .

وعلى كلّ حال ، فإنّ ممّا لاريب فيه أنّ في هذا المسلك النبيل إمارةٌ صريحةٌ على المستوى الأخلاقي الرّفيع الذي وصل إليه التنظيم الشيعي العامل بقيادة وعلى يد الإمام الشابّ .

ـــ الثانية : المبلغ الماليّ الطائل ، الذي أودعه الإمام كلاًّ من كبار معاونيه الثلاثة ، الذي يدلُّ ضمناً وبالتلازُم على اتساع العمل الذي يتولاّه التنظيم بأشخاص أولئك القادة ، وتحت إشراف الإمام ، بحيث يقتضي الإنفاقُ عليه تلك الميزانيّة الكبيرة .

ثم أنّ لهذه الواقعة مغزىً ثانٍ . يتمثّلُ لنا في الثقة المُطلقة التي يوليها الإمامُ كبار أعوانه ، إذ يودع كلاًّ منهم ذلك المبلغ الطّائل . دون أنْ يخشى منهم جنفاً ولا خيانة. مع أنّ من السّوابق مع غيرهم من أصحاب الأئمة ، خصوصاً من أصحاب الإمام الكاظم (ع) ، ما لا يُشـجّع على مثل هذه الثقة . إلى درجة

أنّ من كُتّاب السّيرة مَن يُرجع ظاهرة الوقف عليه ، إلى أنّ من الواقفة مَن توسّلَ بذلك إلى الاستيلاء على ما تحت أيديهم من أموالٍ طائلة للإمام .

المغزى هنا أنّ الإمام الهادي (ع) ، بما له من سطوةٍ معنويّةٍ وهيبة ، لم يكُن يخشى مثلَ هذه الخيانة . الأمر الذي أيّدته الوقائع فيما بعد . بحيث أنّ التّداوُل للأموال جبايةً وصَرْفاً ظلّ يتمّ في عهده بكامل الصّدق والأمانة .

المغزى الثالث والأخير في الواقعة نفسها ، هو أنّ أمرَ الإمام السابق ، الإمام الجواد (ع) ، بالجباية السّنويّة لخُمس فاضل النفقة للمكاسب كافّة من عموم الشيعة ، بالإضافة إلى وُجوب الزّكاة والخُمس في غيرها طبعاً ، بشروط كلٍّ منهما [1]، ــ هذا الأمرقد لقي استجابةً عامّةً فوريّةً ، بحيث بات ابنه الإمام الهادي (ع) ، بعد بضع سنوات ، قادراً على إنفاق ذلك المبلغ الطائل في جلسةٍ واحدة . الأمر الذي لم نشهد له مثيلاً ، ولا ماهو أقلُّ منه ، لدى مَن سبقه من الأئمة . هكذا يكون الإمام الجواد (ع) قد زرع ما لم يشهد حصادَه ، لأنّه اغتيل على الأثركما عرفنا . ثم كان الحصاد من نصيب ابنه . وليس هذا بالأمر النادر ولا الغريب . لأنّ الأئمةُ روحٌ واحدةٌ في جُسومٍ متعدّدة .

---

1 ــ اقرأ الفقرة المُخصّصة لبادرة الإمام الجواد (ع) في كتابنا (التاريخ السّرّي / 81) وما بعدها ، تحت عنوان (العمل بالخُمس وتطوّره) .

الفصل الرابع

الإمام الهادي (ع) بين "المدينة" و سامرّا

(١) في خلفيّة قرار المتوكل استحضاره

ذلك النشاط البالغ من الإمام ، وما يصحبه من حِراك ، ثم ما يتركه من أثرٍ وانطباع وآمالٍ لدى الناس ، لا بُدّ له في النهاية من أن يُحرّك السُلطةَ المركزيّة في سامرّا لاتخاذ الإجراء الذي يُناسب دفع الخطر الماثل عليها منه . وعلى كل حال ، فإنّ من الثابت الذي لا ريب فيه ، أنّ الدولة كانت تعلمُ منذ عهد الإمام الصادق (ع) (114 – 148هـ/732 – 765م) إجمالاً بوجود تنظيمٍ شيعي يعمل في الخفاء . كما أنّها بذلت جهوداً حثيثةً وبمختلف الوسائل لكشف عناصره العاملة ابتغاء مُلاحقتِها والقضاء عليها . ثم أنّها في مرحلةٍ تالية بدّلت سياستها نحوه فعملت على احتوائه بالدهاء السياسي . ولكنّها فشلت في الحالَين بفضل بُعد نظر الأئمة وصلابة التنظيم ورجاله . وكلّ ذلك بسطناه ووثّقناه في مختلف فصول كتابنا (التاريخ السّرّيّ للإمامة) .

لذلك نقول ، أنّه لم يكُن من العسير عليها أن تربط بين نشاط الإمام وحركة الناس باتجاهه ، وبين التنظيم الشيعي الذي يُقلق بالها .

المصادر الشيعيّة إجمالاً تضعُ كِبْرَ تحريض السُلطة في سامرّا على الإمام في عنق صاحب الحرب والصلاة في الحرميَن عبد الله بن محمد العباسي[1] ، المُلقّب بُريحه أو تُرُنجه . نحن لا ننفي صحّةَ الرواية ، ولكنّنا نأخذ في اعتبارنا أيضاً نصوصاً مُتضافرة ، تقول أسباباً أُخرى ليست بالضرورة من أثر تحريض بُريحة ،

---

1 ــ نظنّ أنّ كافة المصادر تتّبعُ في هذا رواية الشيخ المفيد في الإرشاد :309/2 .

تقولُ أنّ المتوكل قد استدعى الإمام إلى سامرّا بعد أن "**بلغه أنّ الناسَ قد افتتنوا به** " ، أو بسبب " **ميل الناس إليه** "[1]. ما يُفهمُ منها أنّ استدعاء السُلطة لم يكُن
لتحريض أحد كبار مُمثّليها في الحجاز برسائله المُتوالية فقط. بل ربما بالدرجة الأُولى إلى أنّ حضور الإمام بشخصه وبقيادته قدّم لـ "**الناس**"، وِفْقَ تعبير النّصّيَن ، الأُنموذج النّقيّ المُعاكِس والنّافي ضمناً لشرعيّة الدولة القائمة ، بما لها من مُختلف المساوئ . وهذا أقسى وأقوى تحدٍّ يمكن أن يوجَّهَ لأي سُلطة . يُمكن أن يكون حافزاً كافياً لها لاتخاذ قرارٍ ما بحقّه .

ذلك الفهم لخلفيّة واقعة فرْضَ الإقامة في سامرّا على الإمام يُبدّل السؤال ــ الإشكاليّة من: لماذا أقدمتْ السُلطة بشخص المتوكل على تلك الخطوة ؟ إلى : لماذا تأخّرت بإجرائها ؟ . وبذلك أتاحت له بناء تلك الوشيجة الحميمة بينه وبين " **الناس**" ، بالأُنموذج السّامي لِشخصه ، وبالرعاية المُتقدّمة لشؤونهم ، بحيث بات معقد آمالهم ومحلّ افتتانهم .

وبتعبير آخر : لماذا لم يتّبع المعتصم والمتوكل سُنَنَ أسلافهما في احتواء الأئمة ، إحياناً منذ الصِّغر، تارةً بالسجن (هارون والإمام موسى (ع) ، وأُخرى بوسيلةٍ أكثر خُبثاً ودهاءً ، بالاحتضان المُغلّف بالمحبّة الكاذبة والتقدير المُنافق (المأمون والإمامَين الرضا والجواد (ع) . وكلاهما مع اختلاف الوسيلة يرمي إلى أمرٍ واحدٍ هو الاحتواء ، بنحوٍ يحولُ بين الأئمة أو يُحاولُ إغراءَهم بنعمة رضى السُلطة وأعطياتها ، بالمنع أو بالتخلّي عن موقعهم القيادي ؟

السؤال يدور على النّوايا ، وهو أمرٌ يتجنّبه المؤرّخ عادةً . ومع ذلك نُرجّح أنّ الجواب عنه نراه يدور على أمرين اثنين لا يعدوهما :

ــ الأوّل : ضعفُ دهاء المعتصم والمتوكّل كلاهمابالقياس إلى سلفَيهما ،

---

1 ــ سبط ابن الجوزي : تذكرة الخواصّ ، ط. النجف 1383هـ/1964م / 359 .

وسلوكهما الطائش النّزِق ، خصوصاً الثاني منهما. وميلهما المعروف إلى معالجة الأُمور بالعُنف ، الأمر الذي ليس من السهل ارتكابه بحقّ طفلٍ أو فتىً هاشميّ في مُقتبل العمر ، وفي مثل ما له عند الكافّة من مكانة .

ــ الثاني : صِغَر سنّ الهادي (ع) ، بحيث اطمأنت السُلطة مؤقّتـاً من
جانبه . وربما لم يخطر لها ببال أنّه ، في سنّه المُبكّرة ، يمكن أن يكون على ما رأينا في الفصل السابق من مقدرةٍ إداريّةٍ فـذّةٍ ، بحيث يقودُ بكامل الكفاءة والجدارة
تنظيماً مُعارضاً ، بالحجم والفعل الذي توالى على بنائه من قبلِه سلفاه الإمامان الكاظم والجواد (ع) .

(١)في الطريق إلى سامرّا

مهما يكُن ، فإنّه في تاريخٍ ما من السنة 233 هـ / 847 م نمى إلى علم الإمام ، فيما قيل ، خبرُ سِعاية بُريحة العباسي به عند المُتوكل . فكتب إلى هذا رسالةً **"يذكرُ تحامُلَ عبد الله بن محمد ويُكذّبه فيما سعى به[1] "** .

الخبر ينفرد بذكره الشيخُ المفيد ، ولم نجِده لدى غيره ممّن أصّلوا سيرة الإمام ، خصوصاً في الكافي . مع أنّ الكليني ، فيما تدلُّ عليه الدلائل ، قصدَ الاستيفاءَ فيما ساقه من أخبار واقعة استدعاء الإمام . فعدم ذكر هذا التفصيل منه يدلُّ ، إمّا على أنّه لم يكن على خُبرٍ به ، وإمّا على أنّه لم يصِلْ إليه بطريقٍ صحيح . والاحتمالُ الثاني هو الأقرب ، ما دام الشيخ المفيد من بعده قد عرفه وأثبته إثباتَ مَن يأخذ به .

---

1 ــ الارشاد : 2 / 309 . والظاهر أنّ الشيخ استفاد ما رواه من قول المتوكّل في رسالته الآتي ذكرها :**" . . . . إذ كان ــ** يعني عبد الله بن محمد **ــ على ما ذكرتَ من جهالته بحقّك واستخفافه بقدرك . . . الخ. "** ولكنّ الذكرَ لا يدلُّ بالضرورة على أنّه كان في رسالةٍ سابقة من الإمام ، لاحتمال أنّه قد حصل بأيّ وسيلةٍ أُخرى .

وعلى كلّ حال ، فإنّ الخبر غريب ، لأنّ المراسلات الرّسميّة بين كبار مسؤولي المناطق وبين السُلطة المركزيّة تكون عادةً في مُنتهى السرّيّةً . خصوصاً وأنّ هذه الرسالة أو الرسائل بالذات تكيدُ لإمامٍ يُواليه مئاتُ الألوف في الحجاز والعراق وإيران ومصر. أي أنّه بالتالي ما من مصلحةٍ للدولة في أن تكشف سلفاً تخطيطَها السّئ تجاهه.

ومن الواضح أنّ هذه المراجعة النّقديّة بوجهيها ، تدفعُ باتجاه الرّيب في صحّة الخبر . ومع ذلك فقد أثبتناه إحتراماً منّا لراويه ، وثقتنا بأنّه لا يتحرّى غير الصدق والضّبط فيما يرويه .

في نهاية هذا السّياق حرّر المتوكلُ رسالةً ضافيةً إلى الإمام ، حملها أحدُ قُوّاد عسكره يحيى بن هرثمة ، أثبتها الشيخ المفيد بنصّها [1] . وإنْ اشتبه عليه أمرُ تاريخها ، على ما لاحظ غير واحدٍ ممّن استفاد منها [2]. والظاهر أنّه اقتبسها اقتباساً عن أصلها لدى الكُليني [3] .

الرسالة طافحةٌ بكلّ لطيف الكلام ومعسوله . ولكنّها طافحةٌ بالنّفاق الصريح أيضاً . من زعْم التقدير العالي الذي يحمله صاحبُها للإمام ولأهل بيته ورعايته لقرابته . إلى نفي ماكاله العبّاسي له من صنوف التُّهم ، التي يعرف المتوكل من موقعِهِ أنّها لا تخلو من الصحّة إجمالاً ، وإن قال أنّه عليمٌ ببراءته منها. إلى قوله أنّه مُشتاقٌ إليه ويُحبُّ إحداثَ العهد به . . . . الخ . ما من صدقٍ فيها إلا عزلَه قريبَه عبد الله بن محمد العبّاسي من الحرب والصلاة في " المدينة "

---

1 ــ الارشاد : 2 / 309 ــ 10 .

2 ــ انظر ــ مثلاً ــ : رسول جعفريان : الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمة أهل البيت ،ط.بيروت 1414 هـ/1994م / 136 ــ 37 .

3 ــ الكافي : 1 / 501 ــ 502 .

بمحمد بن الفضل [1]، وإلا أمرَه يحيى بن هرثمة بطاعة الإمام أثناء الطريق .

من الواضح بما فيه الكفاية ، أنّ غرضَ المتوكل من تينك التدبيريَن الأخيريَن، ليس إلا افتتاح علاقةٍ جديدةٍ بالإمام ، وضمناً بالتنظيم الذي يقوده . ترمي في النهاية إلى تعطيل نشاطه ، عن طريق سياسةٍ يمكن تلخيصُها بكلمةٍ واحدةٍ هي (الاحتواء) .

والاحتواء وسيلةٌ متقدّمةٌ ذكيّةٌ في العمل السياسي ، ترمي إلى التحصيل بالدهاء ما يمكن تحصيلُه أيضاً بالحسْم بالعنف حيث يمكن . قد يلجأُ إليه الطُغاة حيث يتعذّر عليهم سلوكُ الطريق الأثير لديهم : القتل .

والاحتواء يتلخّص بوضْع الشخص أو الجماعة المطلوب تعطيل أدائها السياسي بين السيف المُغمَد والتهديد المُبطّن بسلّه ، وبين الفوز بنعمة ورضى وإنعام السُلطة. في هذه الحال تقومُ علاقةٌ عكسيّة بين النّقمة الكامنة، وبين النعمة المَعروضة . كلّما تقدّمت هذه تراجعت تلك ، والعكس صحيح . على أنّ هذه الآليّة لا تمنع من قلقلةِ السيف أحيانا في غمده ، على سبيل دعوة الضحيّة إلى تقديم المزيد من إمارات الخضوع ، أو تأكيد الولاء المُطلق .

رسالة المتوكل يجب قراءتُها بوصفِها استعراضاً أوّليّاً ضمنيّاً للنّعم التي يمكن للمُخاطَب أن يحظى بها ، إن هو تخلّى عن مشروعه وأدائه : علاقةٌ حميمةٌ بأعلى رموز السُلطة بشخص الخليفة . عزلُ أحد كبار البيت العبّاسي من منصبه لمُجرّد أنّه اساء الظنّ والقول بالإمام . إعلان براءته التامّة من كل ما من شأنه إثارة نقمة الدولة وغضبها . تأميره على أحد كبار قُوّاد عسكرها ومَن هم تحت إمرته ، بما هو تذوّق الطعم اللذيذ اللسُلطة ، في وُسعه أن يحصلَ على المزيد منه

---

1 ــ هو محمد بن الفضل الجرجرائي (ت: 250هـ/961م) ، وزير المتوكل وبعده المستعين فيما بعد .

بالخضوع ، أو أن يحرم نفسه منه بالمعارضة . إلى تخييره المظهري الكاذب بتلبية دعوة الخليفة له بزيارته والمقام قِبلَه أو رفضِها ، وكأنّه يملك بالفعل كامل الحريّة في ذلك . باعتبار أنّ ما وراءها ليس إلا خالص الشّوق والتقدير والرّغبة المُلحّة بلقاء الإمام لدى الخليفة ، العديم الصبر عن بلّ شوقه إليه .

في نهاية ذلك المَسار المُلتبِس ، بما فيه من مُعلَنٍ ومكتوم ، تحرّك ابنُ هرثمة من سامرّا حاملاً رسالة المتوكل إلى الإمام ، وأمرَه إياه " **اذهب إلى المدينة وانظر في حال علي بن محمد وأشخصه إلينا** [1] " . فلما صار إليها ضجّ أهلُها خشيةَ أن يكون قد أُمر فيه بمكروه . فجعل يُسكِّنهم ويحلف لهم أنّه لا بأس عليه . ثم أنّه داهم بيت الإمام وفتّشه ، امتثالاً لأمر سيّده **"انظر في حال علي بن محمد[2]" .**

كل هذا من جانب المتوكل .

فماذا من جانب الإمام ؟

(٢)الإمام بين المدينة وسامرّا

يلوح لنا أنّ الإمام لم يكُن ضيّق الصّدر بدعوة المتوكل إيّاه . بل إنّنا نراه قد استجاب لها بكامل اليُسْرِ والطواعية . بحيث أنّه ما أن قرأ الرسالة ، التي حملها إليه عبد الله بن محمد العباسي ويحيى بن هرثمة كلاهما (ولهذا مغزاه الاحتفالي غير الخفيّ) ، حتى " **استأجلهما ثلاثة أيام. فلمّا كان بعد ثلاثة عادا إلى داره ، فوجدا الدّواب قد أُسرجتْ والأثقالَ مَشدودة . فخرج مُتوجّهاً إلى العراق[3]"** .

كانت تلك اللحظة آخر مرّةٍ رأى فيها الإمام مدينة جدِّه .

---

1 ـــ تذكرة الخواص / 359 .

2 ـــ مروج الذهب / الفقرة 3076 .

3 ـــ عزيز الله العطاردي : مُسند الإمام الهادي ،ط. بيروت 1413هـ / 44 .

هل أراد الإمام بتلك الاستجابة اليسيرة أن يوحي للمتوكل بأنّ خطّته قد انطلتْ عليه ، وأنّه سيكونُ منذ الآن في موقع القابل للإنعامات المُغرية التي وعدتْ بها رسالتُه إليه ؟

الجواب يستدعي مقارنةً دقيقةًً بين الوضع الذي سيغادره الإمام في الحجاز، وبين ما هو صائرٌ إليه في سامرّا . حيث سنرى أن الصّياد ، كما يُقال ، كان في نيّة، والصّيد في نيّة غيرها . المتوكّل يُخطّط لتعطيل الأداء السياسي للإمام باحتضانه وتطويقه ووضعِه وكلِّ مَن يتصلُ به تحت المُراقبة الدّائمة . والإمام من جانبه يسعى إلى تحسين بيئة وشروط عمله في التنظيم الكبير الذي يقوده . وعَبرَه لرعايةٍ أفضلَ لمختلف شؤون أوليائه ، المُنتشرين في منطقةٍ شاسعةٍ ، تمتدّ من مصر إلى بلدان ما وراء النهر أو ما يُسمّى اليوم آسية الوسطى .

أظنّ أن القارئ اللبيب ، خصوصاً مَن قرأ منهم كتابي السابق(التاريخ السّري للإمامة) ، لَيعي جيّداً أن المشكلة الكبرى للإمام في موقعه البالغ الدقّة ، كانت توفير الاتصال المأمون بوكلائه وعبرهم بأوليائه في مواطن انتشارهم الواسعة ، في كافة الشؤون الرّعائيّة والتبليغيّة والماليّة .

ما يُقدّمه الحجاز لهذه القضيّة بالذات فقيرٌ جدّاً ، كما أنّه ينطوي على مخاطر جمّة . ذلك لأنّ تجمّعاته السّكانيّة صغيرة نسبيّاً ومُتباعدة . فضلاً عن أن سكانَه القِلّة نسبيّاً أيضاً ، بالقياس إلى مساحة انتشارهم ، هم مُتجانسون مُتعارفون إجمالاً ، بحيث أنّ أيّ تحرُّكٍ غريب لا يؤمَن أن يكون مكشوفاً بسهولةٍ للعين المُراقبة .

أمّا سامرّا فقد كانت يومذاك مدينةً كبيرةً . وبوصفها عاصمةً لدولةٍ كُبرى ، تستقبلُ بكثافةٍ صنوف القادمين والغادين من وإلى مُختلف النّواحي والأقطار . وبذلك تُقدّم شروطاً أفضل بكثير لمَن يُريد أن يعملَ تحت ستارٍ مُحكَمٍ من الخفاء .

لهذا وذاك فإنّنا نعتقد أنّ الإمام قد رحّب في دخيلةِ نفسِه بدعوة المتوكل إيّاه . آخذين بعين الاعتبار ، أنّ انتقالَه إلى سامرّا أو غيرها من مُدُن وبلدان العراق بقرارٍ ذاتيٍّ منه ، سيكونُ موضع ريبٍ كبيرٍ من الدّولة ، التي ستتساءل على الأقلّ عن سبب أو أسباب هذه الخطوة منه . ولن يكون من العسير عليها أن تربطَها بما تعرفه جيّداً وإن إجمالاً عن موقعه القيادي .

مهما يكُن ، فإنّ ممّا لا ريب فيه ، أنّ انتقال الإمام إلى عاصمة الدولة قد جعله أقربَ ما يكون إلى مُضطرَب الأحداث . وبنحوٍ أخصّ أقربَ ما يكون إلى النُّخبة الشيعيّة المُنظّمة العاملة في العراق وإيران وما والاها . حيث التنظيم الشيعيّ الكبير والعامل بكامل الفاعليّة أوسعَ وأقوى ممّا هو في أيّ بقعة أُخرى من ديار الإسلام . بل لعلّه كان يتحيّن الفرصة لهذه الخطوة أو مثلِها ، وها هي قد واتته الآن على يد عدوّه اللّدود .

(٣)التفاعلات الأُولى لاستحضار الإمام

في ختام هذا الفصل نقِفُ على ما ندّ إلينا من تفاعلات استحضار الإمام إلى قلب ووسط بيئة السُلطة . طبعاً مع الإشارة إلى ما لا بُدّ أن يكون قد حصل أيضاً بين الشيعة في العراق . ولكنّ هذه لا سبيل إلى الوصول إليها لأسبابٍ واضحة .

من ذلك أنّ ابن هرثمة ، قائد الرّكب القادم بالإمام ، عندما وصل إلى بغداد بدأ بواليها آنذاك إسحاق بن إبراهيم الطاهري ، ذي النفوذ الكبير في الجهاز الإداري للدولة ، فقال له هذا: **" يا يحي ! إنّ هذا الرجل قد وَلَدَه رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم ، والمتوكّلُ مِن تعلم . وإن حرّضته على قتله كان رسولُ الله خصمك**[1]" .

---

1 ــ مروج الذهب ، الفقرة / 3077 .

ثمّ أنّه عندما دخل سامرّا بدأ بوصيف التركي ، وكان من أصحابه ، فقال له هذا : **"والله لئن سقطتْ من رأس هذا الرجل شعرةٌ لا يكون المُطالِب بها غيري[1] "** .

ومن المعلوم للعارف ، أنّ التهديد الصريح حين يصدرُ من ذلك العسكريّ التركي ذي السّطوة لن يكون أبداً موضع استهانةٍ ممّن يهمّه الأمر . ولذلك فإنّ يحيى سارع من فوره إلى حمل الخبريَن ، بما فيهما من نذيرٍ وتهديد ، إلى سيّده المتوكل .

وللقارئ أن يتصوّر تأثير هذه الفاتحة على الخليفة ، وهو الذي استحضر الإمام ليجعله في موقع الحبيس لديه . وستُثبت الأيام القادمة كم كان في هذا بعيداً عن الحقيقة والصواب .

هذا ، كما أنّ فحوى النّذيريَن يدلُّ على ما كان للإمام من موقعٍ عالٍ خارج شيعته وأوليائه ، وربما على حذر أُولئك المسؤولين من الاصطدام بالتنظيم الشيعي ، الذي كان آنذاك في قمّة سطوته .

---

1 ــ نفسه / الفقرة 3078 .

الفصل الخامس

الإمام في سامرّا

(١)أيّامه الأُولى فيها

كلُّ شيءٍ يدلُّ على أنّ المتوكل كان يُديرُ في ذهنه خطّةً غبيّة ، تقضي بأن يُقرّب الإمام منه تقريباً مكانيّاً ومعنويّاً . ابتغاء احتوائه وتعطيل أدائه كما عرفنا . وفي الوقت نفسه يعمل على إغرائه ، وهو الذي كان آنذاك في مَيعة الصِّبا ومُقتبل الشّباب ، بمُتع الحياة التي درجتْ عليها الارستقراطيّة المَدينيّة في العراق ، وخصوصاً الحاكمة منها . وبهذا وذاك ، فيما زعم لنفسه ، يُسقطه من أعين الناس وخصوصاً من أعين أوليائه . وفي المُقابل تذكيرَه بالمعمول بأن إنعامات الدولة ستكون مُعلّقةً دائماً على إرادتها ، بحيث تحجبُها أو تمنحُها حينما وكيفما تشاء . وفقاً لِما قُلناه قبل قليل على آليّات الاحتواء .

من النحو الثاني أنّ الإمام حينما وصل إلى سامرّا وجد أنّ المتوكل قد أمر بأنْ يُحجِبَ عنه في يومه [1] ، أي بأن يُحالَ بينه وبين الدخول عليه فور وصوله . مع أنّه ضيفه الشّخصي حسب الفرْض ، وأنّه إنّما حضر تلبيةً لدعوته ، وما زيّنه فيها من ضروب التجليل والوعود السّخيّة بالإكرام والشكوى من الشّوق . . . الخ. على ما رأينا قبل قليل . ويمكن أن يكون لهذا الأمر من المتوكل غير ما سبب ، من ذلك نمط حياته وما فيها من مجونٍ وشرابٍ ولهوٍ وعبث يشغله عمّا يجِبُ عليه أو يحسُنُ به .

ثم أنّ المسعودي يقول في *إثبات الوصيّة* ، أنّ الإمام أُنزل في دار مَن

---

1 ــ الإرشاد : 2 / 311 .

يُسمّى في النشرة التي بين يدينا للكتاب خُزيمة بن حازم [1]. أمّا الشيخ المفيد فإنّه ينقلُ عن *الكافي* فيما يبدو ، روايةً قال فيها أحدُ أصحاب الإمام مُخاطباً إيّاه : **"أنزلوك هذا الخان الأشنع خان الصعاليك [2]"** .

المُشكلة في رواية المسعودي بادي التأمُّل أنّه لا وُجودَ لشخصٍ بذلك الاسم . نعم ، هناك مَن اسمه خُزيمة بن خازم . ما يدلّ على أنّ الاسم عدا عليه خطأٌ من ناشرالكتاب ، فصحّفه من (خازم) إلى (حازم) . وتمام اسم الرجل: ابن خُزيمة النّهشلي . كان أحد القُوّاد العرب في العسكر العبّاسي . رافق الدولة العباسيّة منذ أيام أبي مسلم الخراساني وقاتل معه ، وعاش آخر عمره في سامرّا ، وفيها توفي سنة 203 هـ / 818 م [3]. على أنّ تاريخ الوفاة السابق بثلاثين سنة لايتنافى مع صحّة الخبر ، لأنّ دار رجلٍ في مكانة خُزيمة تبقى حاملةً لاسمه حتى بعد وفاته . فكأنّ الدّولة كانت تعتبره من أملاكها أو بتصرُّفها بمعنىً أو بغيره. وعليه فقد وضعته بدورها بتصرُّف الإمام . ومن الغنيّ عن البيان أنّ تلك الدار لا بُدّ أن تكون لائقةً بحُسْن الضيافة بالنّظر لمقام صاحبِها الأوّل .

من الواضح بعد هذا البيان ، أنّ رواية المسعودي ، التي تبدو لنا دقيقةً ومُنسجمةً مع سياق الأحداث ، تنفى بالالتزام ما ينقله الشيخ المفيد . خصوصاً وأنّ هذه تسوقُ ما تسوقُه للوُصول فيما بقي من الرواية ، إلى أنّ الإمام مع أنّه كان في ظاهر الحال في خانٍ حقيرٍ بائسٍ ، لكنّه في الحقيقة ، كما أراها الإمام لصاحبه رأيَ العين (!)، كان **"بروضاتٍ أُنُفات (يعنى ممّا نبت ونما دون رعاية)**

---

1 ــ إثبات الوصيّة / 251 . والمسعودي يصفُ هنا الاستقبالَ الرسمي الحافل للإمام حتى دخوله دار المتوكل **"فأعظمه وأكرمه ومهّد له ثم انصرف عنه إلى دارٍ أُعدّت له "** .

2 ــ الإرشاد / 311 . وانظر : الكافي : 1 / 498 .

3 ــ انظرالترجمة له في فهارس مروج الذهب : 6 / 305 .

وأنـهارٍ جارية ، وجنانٍ فيها خيرات عطِرات ، وولدانٍ كأنّـهنّ (كذا) **اللؤلؤ المكنون**[1]". واللهُ المُستعان على ما يصفون.

فذلك ما وقفنا عليه ، ممّا كان من المتوكل على أثر وُصول الإمام إلى سامرّا . وهو ، على ما أدّى إليه نقدُنا للروايتين ، يندرج في خطّته وقصده من استدعاء الإمام كما بيّنّاه فيما فات .

فماذا كان فيما سيأتي منه بعد قليل ؟

ثمة روايتان يوردهما المسعودي في *مروج الذهب* ضمن ما خصّ به المتوكل من كتابه ، تحت عنوان " **في ذكر خلافة المتوكل على الله** " .

في الرواية الأُولى يسأله المتوكل علناً بمحضر جُلسائه ، ومنهم شاهد العيان والرّاوي الأوّل للخبر ، المُبرّد الشهير صاحب *الكامل* وغيره ، فقال : " **ما يقولُ وُلْدُ أبيك في العباس بن عبد المطلب؟** " فأجاب : " **ما يقولُ وُلْـدُ أبي ، ياأمير المؤمنين ، في رجلٍ افترض اللهُ طاعةَ نبيّه على خلقه ، وافترض طاعتَه على نبيّه؟** [2]" .

هذا الجواب المُلتبِس ، الذي أتى وفق ما يتمنّاه المتوكل وأكثر ، يشهدُ للإمام بسرعة البديهة ، وبراعة التّخلّص ، والتّمكُّن من مقاليد الخطاب . الالتباس المقصود يكمن في عائد الضمير في كلمة (نبيّه) . المتوكل كما أوحى له الإمام أرجعه إلى (رجل ، يعني العباس) . بينما مُراد الإمام (الله) . وقد أدرك المُبرّد ذلك ، بما لديه من حِسٍّ لغويٍّ بارع ، فختم الخبر بقوله : " **وإنّما أراد أبو الحسن طاعةَ الله على نبيّه ، فعرّض** " .

---

1 ــ الارشاد / نفسه .

2 ــ مروج / الفقرة / 2889 . مع ضرورة ملاحظة أنّ مُحقق الكتاب أخطأ في قراءة النّص، بأن أثبت (بنيه) مكان (نبيّه) في الموردَين . ومن الواضح أن هذه القراءة تُفقد النّصّ مغزاه . قارن ما نقله الذهبي من رواية المسعودي في(تاريخ الإسلام / حوادث السنة 250) .

في الرواية الثانية يُسعى بالإمام بأنّ في منزله سلاحاً وكُتُباً من شيعته . فأمر المتوكل بمُداهمة المنزل ليلاً . فما وُجِدَ فيه إلا الإمام مُنصرفاً إلى العبادة وتلاوة القرآن العزيز . ومع ذلك فقد حُمل إلى حيث مثُل بين يدي الخليفة ، دون أيّ مُقتضٍ لذلك ، بعد ثُبوت خُلوّ المنزل ممّا كان السبب المزعوم للمُداهمة .

ما بقي من الخبر يُظهر حقيقةَ بُغية المتوكل من ترتيب المشاهد بالتوالي . ابتداءً من المُداهمة بحُجة السلاح والكُتُب ، وانتهاءً بحمل الإمامِ إلى مجلس المتوكل . وتمامها (أي المشاهد) أن يكون الخليفة ، حين أُدخل عليه الإمام ، يشرب وفي يده كأس خمر .

يُدخَل الإمام ، فيستقبله المتوكل بما تقتضيه الحركةُ التالية حسب الخطّة ، يُجلسه إلى جنبه ثم يمدّ يده إليه بالكأسَ التي كانت يشربُ منها . وكأنّه يتوقّع منه أن لا يرفض هذا التكريم الفائق . فقال الإمام : " **يا أمير المؤمنين ، ما خامر لحمي ولا دمي قطّ ، فاعفني منه !** " فأعفاه وقال :" **أنشدني شعراً أستحسنُه !** " فقال :" **إنّي لقليلُ الرواية للأشعار** " فقال :" **لا بُدّ من ذلك** " . أي أنّ المتوكّل أراد بذلك الإصرار أن يحصلَ من الإمام على الأقلّ أنّه كان نديمه حالَ شرابه . فأنشده :

باتوا على قُلل الأجبال تحرسهم غُلْبُ الرجال فلم تنفعهم القُلل

إلى آخر الأبيات وهي معروفة .

وانتهى المشهد بالمتوكل يبكي بُكاءً طويلاً حتى بلّتْ دموعُه لحيته . وبكى مَن حضر . ثم أمر برفْع الشّراب [1].

---

1 ــ سرديّةالواقعة كاملةً في مروج الذهب ، الفقر / 2890 ــ 2892 . ولم يأتِ على ذكرها في الكافي لأنها ، فيما يبدو ، غير مُسنَدَة . أمّا القصيدة فقيل أنّ وهب بن مُنبه وجدها على قصر غمدان في اليمن . وعلى كلّ حال فهي بالتأكيد ليست للإمام .

يروعُنا في الواقعة أمران :
ــ الأمر الأوّل : أنّ ذلك السيناريو (المَشاهِد المَدروسة بالتوالي) يبدو
لنا أنّه قد خُطِّط له سلفاً بدقّةٍ متناهية ودهاءٍ شيطاني . بدأ بالتّهويش على الإمام ابتغاء ترهيبه (مُداهمةُ منزله ليلاً بذريعة السّلاح والكُتُب من شيعته ، ثم حمْلَه مخفوراً ، مُحاطاً بالعسكر الشّاكي السلاح ولا بُدّ إلى مجلس المتوكل . كلّ ذلك ابتغاء النّيل من صلابته وقواه المعنويّة ، تمهيداً للخطوة التالية) . ثم قلْبُ المشهد فجأةً في المجلس إلى التكريم الفائق كما قُلنا (إجلاس الخليفة إيّاه إلى جنبه ، ثم مُناولته كأسَ الشراب بيده . بحيث يكون له فعل وتأثير فرَجٍ غير مُتوقّع بعد الشدّة . خصوصاً وأنّه ما من أحدٍ يجرؤ على رفض يد الخليفة الممدودة) . إلى الانتقال إلى الاستنشاد ، باعتبار أنّ إنشاد الشعر الذي يستحسنه الشّارب لونٌ من ألوان المُنادَمة ، يُحقّق شيئاً من مقصود الخليفة ، وإنْ بدرجةٍ أدنى . والباقي معلوم .
ــ الأمر الثاني : شجاعة الامام وقُوّة نفسه وحُضور بديهته ، على الرغم من التهديد الصريح أو المُبطّن الذي وُجّه إليه بمختلف الوسائل . ووصلت (الشّجاعة) إلى ذروتها بإنشاده المتوكل تلك القصيدة القاسية ، التي تعنيه بمضامينها شخصيّاً ، وإنْ هي افتُتحتْ بضمير الغائب "باتوا . . . " حتى أنّ أحد مَن شهدوا تلك الجلسة قال تعقيباً على إنشاد الإمام القصيدة : " **وأشفق كلُّ من حضر على عليّ ، وظنّوا أن بادرةً ستبدرُ منه** (من المتوكل) **إليه** (إلى الإمام [1]) .
من الواضح للقارئ اللبيب ، أنّ المتوكل أو بالأحرى مَن وضع له الخِطّة (نظن أنّ لوزيره الفتح بن خاقان اليد الأُولى على الأقلّ في تنميقِها .

---
1 ــ مروج ، الفقرة / 2892 .

وعلى كل حال ، فإنّها بالتأكيد ليست من صُنع المتوكّل ، وهو الذي لم يُضبَط عليه عملٌ ذكيٌّ طيلة حياته قطّ) ، ــ كان يرمى إلى النّيل من صدقيّة الإمام لدى مُواليه . كان يكفي أن يتناول الكأسَ ــ وحاشاه ــ حتى تسقطَ الإمامةُ من رأسٍ أو تكاد . وبسقوطها يتهاوى التنظيم الشيعيّ الكبير ، الذي كان آنذاك في قمّة نشاطه وسطوته . وذلك هو همّ السُلطة المُقيم . ولكنّه بشجاعته الفائقة ، ورباطة جأشه وتصميمه، وسرعة بديهته على الرغم من دقّة الموقف وخطورته، وربما من إدراكه لأبعاد الخطّة ومرماها ، ــ أسقطها كلّها بحيث انقلب السّحرُ على السّاحر .
فإذا بالمشاهد المدروسَة تنتهي بمشهدٍ خارجٍ عن كلّ الحسابات : المتوكل ومَن حوله يُجهشون بالبكاء غيظاً أو ندماً أو تأثُّراً مؤقّتاً بموعظة الإمام البالغة ، وقسوة ما فيها من وصفٍ للمصير الرهيب الذي ينتظره وينتظرهم. ثم إذا به يجأر علناً بالشكوى من إحباط ما أعدّ وخطّط له ، حيث خاطب جُلساءَه ، بعد أن أمر بردّ الإمام إلى منزله من ساعته مُكرّماً ، على ما قيل في ختام الرواية ، فقال : **" ويحكم قد أعياني أمرُ ابن الرّضى . أبى أن يشرب معي ، أو ينادمني ، أو أجِد منه فرصةً في هذا** [1] **"** . ونُلفتُ إلى ما في العبارة من دليلٍ على أنّ الخطّة كانت في ذهنه مُتدرّجة من الشُّرب ، وإلّا بالدرجة الثانية إلى المُنادَمة .

(٢)في سيرة الإمام في سامرّا

بُغيتنا في هذا القسم ، أن نتناول بالبحث نمط العلاقة التي قامت بين الإمام والسُلطة في سامرّا فيما بقي له من العمر . وهي فترةٌ حافلةٌ بجلائل الأعمال التي سنفرغ لها في الآتي إن شاء الله . مع أنّه كان أثناءها كمَن يمشي على حدّ السّيف المُرهَف ، بحيث أنّ أدنى خطأ أو ضَعف يمكن أن يؤدّي إلى

1 ــ الإربلي : كشف الغُمّة في معرفة الأئمة : 2 / 381 . وقارن : الكافي : 1 / 502.

فقدان التّوازن الدقيق ، وبالتالي إلى السقوط على الحدّ المُرهَف الذي ينتظره .

ولقد رجّحنــا فيما سبق ، أنّ الإمام لم يكُن ضيّقَ الصدر باستدعاء المتوكل إياه وإلزامه المقام تحت عينه . بل ربما كان راضياً في دخيلة نفسه كلّ الرضى . لِما تمنحه العاصمة من فُرصٍ للتواصل المأمون نسبيّاً بمُواليه . لا يجِدُ
مثلها من حيث درجة الغنى والأمان فـي " المدينة " . ومع ذلك فقد كان فيها أيضاً في قلب الخطر المُحدق في كلّ لحظة . ولكنّ القارئ الذي رافقنا في هذا البحث حتى الآن بات يعرف أيَّ شجاعٍ هو. وإنّا لنأملُ أن نُعرّف القارئ فيما سيأتي إن شاء الله، بالإضافة إلى ذلك ، بجانبٍ إضافيٍّ هامٍّ من صفاته ، هي مقدرته الإداريّة الفائقة ، بحيث بنى حوله شبكةً مُتنوّعةً من العلاقات ، ابتغاء حمايته وحماية مختلف أعماله ، ماكان منها علنيّاً ، وما كان منها مكتوماً . والكلّ سيكون موضع عنايتنا إن شاء الله .

من التدبيرات التي اتخذها المتوكل بحقّ الإمام لإحكام الرّقابة عليه، إلزامَه بالحضور يوميّاً إلى داره . يعني إلى المقرّ الرسمي للحُكم ، أو ما يُسمّى اليوم بالبلاط. على أن يحضر في وقتٍ معلوم ، ثم لينصرف في وقتٍ معلوم أيضاً [1].

1 ــ ما من نصٍّ مقصودٍ بذاته على ذلك . ولكنّ الإشارة تردُ إليه عرَضاً في مجموعةٍ من النصوص . وهذه عندنا أقوى وأحرى بالتّصديق ، لأنّها أبعدُ عن الاتهام بالوضْع لغرضٍ أو غيره . انظر ــ مثلاً ــ الخرائج والجرائح ، ط. بيروت 1411هـ/1991م:3 / 399 ، حيث يسوق رواية يقول فيها **" وقتَ مُنصرفه من دار المتوكل "** ، يعني الإمام . وكشف الغُمّة : 382/2 حيث يذكر الرّاوي أنّه كان بين يدي المتوكل **" ودخل علي بن محمد بن علي . . . الخ. "** . ومناقب الطالبيين لابن شهرآشوب : 4 / 407 حيث يذكر الرّاوي أنّه كان بباب المتوكل ، **فقال : " وكان إذا جاء أبو الحسن ترجّل الناسُ كلّهم حتى يدخل "** . وغير ذلك كثير . والاستفادة من هذه النصوص كلٌّ بحسبه ميسورٌ للقارئ الحصيف .

ذلك التدبير ومثله تدبيرٌ معروف ، قد تتّخذه السُلطة القضائيّة اليوم ضَبطاً لسلوك شخص ، أو لإلزامه بما يُقيّد حُرّيّة حركتَه ، أو تسهيلاً لمُراقبته وما إلى ذلك . ولكنّ المتوكل كان أيضاً ربما يمنعه من الرُّكوب ، ويأمره بمُلازمة داره [1] . والظاهر أنّ هذا كان تدبيراً نادراً بحق الإمام ، بحيث لم يُذكَر إلا تلك المرّة . ولم نظفر بما يدلُّ أو يُشيرُ إلى سببٍ بعينه وراء ذلك التدبير .

ولكنّ الإمام ، في المُقابل ، إذ يقصدُ دار المتوكل أو ينصرفُ منه إلى داره ، قد يكون في موكبٍ حافلٍ ، يتقدّمه المُشاة من الخدَم (الشّاكريّة) ، ومن ورائه الفرسان على خيولهم (الرُّكَبَة) [2] . وما ندري هل كان ذلك تدبيراً دائماً من الإمام لدواعي تتصل بأمنه الشخصي مثلاً ، أو على سبيل التعزيز لحضوره في سامرّا ، أم كان بادرةً مؤقّتةً من المتوكل في لحظة رضى [3] .

وعلى كل حال ، فإنّ هذه التدبيرات المُتضادّة بمجموعِها تُرينا أنّ الإمام ، إذ كان إلى جنب المتوكل ، كان خاضعاً لمزاجه المُتقلّب ، أو لمُقتضيات اللحظة الآنيّة . من التكريم الفائق ، إلى إلزامه بالإقامة الجبريّة .

ومع ذلك فقد كان يضعُ نَصْب عينه في الاعتبار الأوّل النّفعَ الذي يعود على موقعه الدقيق من وُجوده في العاصمة . من وُجهة نظر شخصيّة ، فقد كان وُجوده في مدينة جدّه أكرمُ له بكثير. ولكنّ العاصمة ، بحجمها وتنوّع سكانها واتساع حركة الناس فيها ، أعودُ على عمله القيادي ، بما هي غطاءٌ فضفاضٌ لحركة الناس باتجاهه وتواصله معهم .

---

1 ــ في (الخرائج) : 3 / 397 ، وفيه أنّ رجلاً غريباً دخل سامرّا قاصداً رؤية الإمام ، قال : **" فعرفتُ أنّ المتوكل قد منعه من الرُّكوب وأنّه مُلازمٌ لداره " .**

2 ــ دلائل الإمامة / 411 . وفيه : **" . . . إلى أن عاد أبو الحسن (من دار المتوكل) فجاء بين يديه الشّاكريّة ومن ورائه الركبة ، يشيّعونه إلى داره " .**

3 ــ قارن : الخرائج / 418 . حيث المتوكل يأمر وزيره وابنيه بأن يَشيّعوا الإمام .

لذلك ، فيما نحسَب ، فإنّه صبرَ على جوار المتوكل الثقيل ومزاجه المُتقلّب ونزقه وطيشه . ولم يسعَ إلى الخلاص منه إلى حيث الجوار الكريم لجدّه (ص) . كما فعل أبوه الإمام الجواد (ع) من قبل ، حين تذرّع بالحج للخروج من بغداد أيّام المُعتصم . ذلك الخروج الذي كان ، ولا ريب ، لأسبابٍ جِدّيّةٍ موضوعيّةٍ موجبةٍ ، وليس لاعتباراتٍ أو دواعي شخصيّة صِرفة [1]. في حين أنّ دواعي المَكث والمُصابرة ، فيما نرى ، كانت هي الأقوى بل ربما المُتعيّنة بالنسبة للإمام الهادي (ع) وموقعه القيادي .

على أنّ الأمر، في علاقة الإمام بالمتوكل، لم يكُن كلّه صبراً ومُصابرة . بل إنّنا قد نرى الإمام لا يُوفّر وسيلةً للتخفيف من غلواء الخليفة وغروره حيثما تأتّى له . وذلك بتذكيره بنسبه المُنيف ، وبما يمنحه من امتيازات حتى على شخص الخليفة نفسه .

من ذلك أنّ المتوكل سأل يوماً صاحبه الشاعرَ عليّاً بن الجهم :" مَن أشعر الناس؟ " . فأجابه بذكر عددٍ من شعراء الجاهليّة والإسلام ، وهو جوابٌ احترافيٌّ بامتياز . فالتفت إلى الإمام ، الذي يبدو أنّه كان حاضرَ المجلس ، فسأله فأجاب بقوله :" الحِمّاني[2] ، حيث يقول :

لقد فاخرتنا من قريشٍ عصابةٌ بمطِّ خدودٍ وامتـــداد الأصابــعِ
فلمّا تنازعنا المقال قضى لنـــا عليهم بما نهـــوى نـداءُ الصّوامعِ
ترانا سكوتاً والشهيدُ بفضلنـا عليهم جهيرُ الصوت في كل جامعِ

فسأل المتوكل : " وما نداء الصوامع يا أبا الحسن ؟ "

---

1 ــ انظر : التاريخ السّرّي / 85ــ86 .

2 ــ هو علي بن محمد العلوي الزّيدي . منسوبٌ إلى (حِمّان) من محالّ الكوفة . انظر دراستنا عليه في كتابنا (شعراءٌ عراقيون منسيّون) .

فأجاب :" أشهد أن لا إله إلا الله . أشهدُ أن محمداً رسول الله . جدّي هذا أم جدُّك ؟ " فقال " بل جدُّك لا نُنازعك إياه [1]"

من المؤكّد أنّ الحمّاني ليس أشعر الناس بالمعنى الفنّي النّقدي للكلمة . بل إنّه حتى ليس من الشعراء المُجيدين ، بالقياس إلى مَن نعرفهم من كبار الشعراء . وبل إنّ شعره لا يتجاوز أن يكون فوق المتوسط بقليل. والأبيات التي ساقها الإمام من شعره شاهدُ صدقٍ على ما نقول .

ومع ذلك فإنّ الإمام ، بجوابه عن سؤال المتوكل ، قد حوّلَ النقاش النّقدي ، الذي وجد نفسه فيه بمحض الصُّدفة ، من المستوى الفنّي إلى المستوى الوظيفي . حيث يكون الاعتبار النقدي كلّ الاعتبار لوظيفة الشعر والشاعر ، ولصدقهما في التعبير الصادق عن ما أجنّه الضميرُ الجَمْعي وسُلّم القِيَم المعمول به . هي ذي الرسالة التي استفاد الإمامُ من الفرصة السّانحة لإبلاغِها الخليفة المغرور، ابتغاءَ التخفيف من غلوائه كما قُلنا. فكأنّه يقول له : ها هنا مَن بينك وبينه درجة ليست لصالحِك ! .

وفي هذا دليلٌ إضافيّ على شجاعته الأدبيّة في المواقف ، وعلى تحرُّره من هيبة المنصب الرّفيع .

ماهو في الغاية من الطّرافة في هذا النقاش ، الذي بدأ دون تخطيطٍ مُسبَق على موضوعٍ صِرْفَ أدبي ، أنّه يحصلُ بين أعلى مُمثّل للسُلطة الفعليّة، وبين قائد المُعارضة المُنظّمة لها. وكان كلٌّ من الاثنين يعرف جيّداً صفةَ الآخَر وموقعه . ولذلك فقد نشب بينهما فوراً ، بمبادرةٍ من الإمام ، نمطٌ من المبارزة المُرمّزَة ، دارت على مَن هو الأجدرُ والأحقُّ بالفضل بين الاثنين ، لاعتباراتٍ لا علاقة لها بموقعه الآني في السُّلطة .

---

١ ـــ مناقب : 4 / 406 .

(٣)الإمام والخليفة وبينهما التّسويات

في ذلك السّياق الحافل بالالتباسات المُربِكَة ، يقفُ الباحثُ الذي يُحسن قراءة ما بين السطور ، على ما يُفهم منه أنّ العلاقة الحَرِجَة بين الاثنين كانت تنتهي أحياناً إلى تسويةٍ ما ، على طريقة (لايموتُ الذئبُ ولايفنى الغنم) . لا نشكُّ في أنّ الإمام هو الذي كان يُنظّمها ، بما لديه من بُعد نظر ومقدرةٍ إداريّةٍ فائقة . وأنّ الخليفة هو الذي كان يخضع لها ، لأنّها تُقدّم له حلاً مقبولاً، يحفظُ هيبة المنصب في ظاهر الأُمور على الأقلّ، ويُجنّبه الاصطدامَ المُباشربالتنظيم الشيعيّ ذي السّطوة ، بل أيضاً بمَن قد يجذبه إلى جانبه. وهو الذي كان يعرف من تجاريب سابقة أنّ الاصطدام به قد لا يكون في صالحه . لذلك فإنّنا نرى أنّ من مصلحة القارئ أن نستعرض بسرعةٍ بعضَ تلك التجاريب. نختصرها اختصاراً من كتابنا (التاريخ السّرّي للإمامة) . على أن يرجع إليه مَن يرغب بالتّفصيل .

وعليه نقول :

إنّ سياسة الدولة العبّاسيّة في شأن الأئمة المُتوالين ، بوصفهم قادةَ التنظيم الشيعي ، قد اتخذت أشكالاً مختلفة ، تبعاً لمواصفات شخصيّة الخليفة الحالي ، وتبعاً لِما يكون قد استفاده من تجارِب سابقة .

فهي (الدولة) ما أن اكتشفت أو حدست وجودَ نفَسٍ جديدٍ في الحراك الشيعي أيام المنصور (136–158هـ / 753 ـ 774م) حتى لجأت إلى الأُسلوب الأثير للخليفة السّفّاك ، بأن قتلت علناً القيّم المركزي للتنظيم الفَتيّ، المُعلّى بن خُنيس . لكنّ خلَفه هرون الرشيد (170– 193هـ / 786 — 808 م) اكتفى بسجن الإمام الكاظم (ع) ، ظنّاً منه أنّه بذلك التدبير سيقطع التنظيم عن رأسِه ، وبذلك يموت ميتةً صامتة .

ثم أنّ ابنه المأمون (198–218هـ/ 813— 833م) ، بعد أن تبيّن له

أن كلّ السياسات السّابقة لم تنَلْ من قوة خصمه اللدود ، بل زادته قوةً ومضاءً ، ــ عمل على التزلُّف للقاعدة الشيعيّة ، بما ينتزع منها حوافزَها السياسيّة ، المَبنيّة على الغضب المُزمن من الحرمان من حقوقها العملانيّة والمعنويّة . وذلك بالإيحاء لها بأنّه بالفعل يمنحُها مجاناً كلَّ ما حُرمت منه وتصبو إليه ، إلى درجة الإيهام بجعل الخلافة من بعده للإمام الرضا (ع) . ومن المعلوم أنّ هذه المُخادعة ، على ما انطوت عليه من دهاء ، وعلى تكاليفها الباهظة على المأمون شخصيّاً ، لم تنطلِ على الإمام وقاعدته . فانقلب المأمون من فوره إلى سياسة القمع ، بأن اغتال الإمام ، ثم قبض على أحد كبار العاملين في التنظيم ، محمد بن أبي عُمير الأزدي، وأخضعه للتعذيب الطويل ، ابتغاء الحصول منه على القيود الأساسيّة التي تحت يده للتنظيم السّرّي . ولكنّ هذا صبر على التعذيب ، ولم يمنح المأمون ما يريد .

المعتصم (218–227هـ/ 833 – 851م) عاد إلى سياسة الاحتواء لإمام زمانه الجواد (ع) . ثم أنّه اغتاله بعد أن نمى إليه أنّه أمر بجباية خُمس المكاسب من عموم المُكلّفين الشيعة .

وها نحن نرى الآن المتوكلَ (232—247هـ / 846–861م) يؤثرُ أيضاً سياسة الاحتواء أو الاستيعاب كما عرفنا ، على الرغم من شراسته ونزقه وقلّة دهائه . وفي ذلك دليلٌ صريحٌ على عجزه عن مُقارعة التنظيم الشيعي ، بما له من قوّةٍ معنويّةٍ وانتشارٍ واسعٍ ، مُقارعةَ النّدّ للنّدّ . كما أنّه دليلٌ أيضاً على التزام الإمام من جانبه بالسياسة نفسها ، بالمقدار الذي يُتيح له أن يستمر في الاستفادة من الغطاء الذي تُقدّمه له سامرّا ، كما أشرنا غير مرّةٍ .

هكذا يُمكن القول ، أنّ ما كان بين الاثنين (الإمام والمتوكل) هو نمطٌ فضفاضٌ من قواعد الاشتباك . يُبقي كلٌّ منهما على موقعه : الخليفة خليفة ، والإمـام إمـام ، وخلْف كلٍّ منهما فريقه الذي يأتمر بأمره ، والجميع

يعرفون ذلك . لكنّ قواعد الاشتباك المعمول بها تحولُ دون وصول الأمور إلى حدود الاصطدام المُباشر . ما من مصلحةٍ لأيٍّ منهما فيه ، في ظلّ توازن أو شبه توازن القوى الفعلي القائم بينهما . على الرغم من أنّ هذا إمامٌ ، ليس في يده أن يُحرّك جنديّاً واحداً . في حين أنّ الآخَر خليفة يأمر نظريّاً جيشاً جرّاراً . ولكنّ الأمر ليس كلّه بهذا الاعتبار ، بل ثمّة موضعٌ أيضاً للذّكاء، وحُسن الإدارة، والقوة المعنويّة، وكلُّها ممّا يفتقر إليه الخليفة . فضلاً عن الأخذ بعين الاعتبار أيضاً وضعَه الهَشّ ، في ظلّ السيطرة العمليّة الشّاملة للعناصر العسكريّة التركيّة .

من الغنيّ عن البيان ، أنّ ما سمّيناه سياسةَ الاحتواء ، التي بان للقارئ ، بعد الذي قلناه أعلاه، أنّها مُزدوجة ، ـــ هذه السياسة قد تقتضي، فيما تقتضيه ، إبعادُ المخرز عن العين قليلاً إذ يغدو قريباً جدّاً منها . أي البحث عن تسويةٍ حين يصِلُ مسارُ الأُمور إلى حافة الاصطدام . بما يؤدّي أو يُهدّد بسقوط حالة الاحتواء المُزدوج . من شرْطها (التسوية) أن تُقسَم الجُبنة في الوسط ، بحيث يفوز كلٌّ من الطرفين بقطعةٍ منها ، ولا يكون ثمة خاسر.

بات من حقّ القارئ الآن أن يُطالبنا بالوقائع التي استندنا إليها في تركيب هذا التصوّر المُعقّد . وعليه فإنّنا سنُدلي بواقعتين تصلحان شاهداً على ما قلناه .

بطلا الواقعتيَن كلاهما من كبار أصحاب الأئمة ورؤوس الشيعة والعاملين في التنظيم الشيعي . وبصفتِهما الأخيرة كانا موضعاً للمُلاحقة والسجن والمُصادرة ، شأنَ الكثيرين من أمثالِهم [1]. ولكنّ هذين صادف أن المصادر وصفت نهايةَ ما نزل بهما ، بما جعلهما شاهداً على ما قلناه .

---

1 ـــ انظر القسم رقم 11 من الباب الأول في كتابنا التاريخ السري ، تحت عنوان (في معاناة الوكلاء) .

أولهما محمد بن الفرج الرُّخّجي ، الذي رأيناه قبلُ يجمع رؤساءَ الشيعة في منزله (في بغداد فيما يبدو) للنّظر والتداول في شأن الإمام التالي ، بعد الوفاة المُبكّرة والمُفاجئة للإمام الجواد(ع) . وبالنتيجة أقرّ المُجتمعون وأذعنوا بإمامة الإمام الهادي(ع) [1] . وفي هذا ما يدلُّ على موقعه العالي بين الشيعة في ذلك الأوان .

ولقد قيل أنّ محمداً الرُّخّجي ، بالإضافة إلى موقعه العالي بين النخبة الشيعيّة العاملة في العراق ، كان يشغل منصباً رسميّاً عالياً للدولة في مصر . وذلك أمرٌ ارتبنا فيه ولم يثبت لدينا ، لخلوّ المصادر الكثيرة المَعنيّة بمصر ورجالها عن ذكر اسمه بهذه الصفة أو بغيرها . ولكنّه كان بالتأكيد وكيلاً للإمام الهادي (ع) فيها . وكان يُكاتبه من مصر يستبينه عن بعض ما أشكل عليه ، فيُجيبه الإمام عن سؤاله . وما تزال بعض مسائله إليه محفوظةً حتى اليوم بنصّها [2]. وهي تدلُّ على أنّه كان طُلعةً ، يلذُّ له البحث في المُشكلات الفكريّة العويصة . كما أنّه كان على جانبٍ جيّدٍ من الثّراء ، بدليل ما صُودر عليه فيما بعد ، كما سنعرف . ومن كلّ ذلك نعرف أنّه كان امرءاً جامعاً لمحاسن الصفات مادّيّةً ومعنويّة .

وممّا يجدر بنا ذكره بهذه المناسبة ، أنّ الباحث الطُّلعة المُنقّب يلاحظُ أنّ أمثاله من الرجال لم يكونوا قِلّةً بين الشيعة في ذلك الأوان . وفي هذا مؤشّرٌ إلى أنّ الرّافعة السياسيّةَ ، المُتمثّلة بتحوّلهم إلى جماعةٍ حسنة التنظيم بفضل رعاية أئمتهم ، قد رفعت أفراداً إلى مثل ما كان عليه صاحبُنا . الأمرُ الذي لم نكُن نراه من قبل .

---

1 ـ راجع القسم الأول من الفصل الثاني .

2 ـ رسول جعفريان : الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمة أهل البيت : 2 / 158 .

حتى أتى يومٌ تلقّى فيه الرُّخّجي في مصركتاباً من الإمام ، يُنذره فيه: **" يامحمد اجمع أمرك ، وخُذ حذرك ! "** . وبالفعل بدأ يُخفي أمواله ، أو يستودعها عند مَن يثقُ به ، ويُتلف أو يُبعدُ كلَّ ما يُحاذرُ من اطلاع جلاوزة الدولة عليه ، دون أن يعرفَ ما وراءَ كلام الإمام . وما لبث أن وصل رسولٌ من سامرّا ، حمله من مصر مُصفّداً . وصادر كلَّ ما يملك . ليقضي رهن الحبس ثماني سنين .

في نهاية أيام الحبس تلقّى رسالةً ثانيةً من الإمام في سجنِه ، كتب إليه فيها : **" يا محمد لا تنزل في ناحية الجانب الغربي ! "**، يعني من بغداد ، وهي ما يُسمّى اليوم الكاظميّة ، نسبةً إلى دفينها الإمام الكاظم (ع) . يقول محمد : **"فقرأتُ الكتاب وقلتُ في نفسي ، يكتبُ إليّ أبو الحسن بهذا وأنا في السجن . إنّ هذا لغريب !"**. فما لبث إلا أياماً يسيرةً حتى أُخلي سبيلُه [1] . ثم لم يلبث أن مات بعد أيام .

المصدران اللذان أخذنا عنهما الرواية ، يسوقانها بوصفها **"حُجّةً"** يعني على علم الإمام (الكافي) ، أو **" في ذكر طرفٍ من دلائله (الهادي) ومعجزاته "** (إعلام الورى) . وما ذلك عندنا إلا اختزالٌ للرواية ، ونفيٌ لبعض عناصرِها الأساسيّة على الأقلّ ، وإخراجٌ لها عن مسارِها الموضوعي الطبيعي .

المغازي الحقيقيّة عندنا هي :

ـــ اولاً : إنّ الإمام كان عنده ، في الدائرة الضيّقة المُحيطة بالمتوكل ، مَن يُخطره بالقرارات التي تُهمّه قبل إشهارها . وعن هذا الطريق عرف ما يُعدُّ لصاحبه في الحالتيَن ، فأخطره بهما قبل حدوثهما .

---

1 ــ الكافي : 1 / 500 وإعلام الورى / 354.

ــ ثانياً : أنّه كان طوع يده نظامٌ مأمون لتبادل الرسائل وصل إلى مصر ، بل وإلى غيرها كما أثبتنا في كتابنا التاريخ السّرّي .

ــ الثالث : أنّ الإمام عندما نمى إليه ، عن طريق عيونه في دائرة القرار المُحيطة بالمتوكل ، بما يُبيّت لصاحبه اكتفى بإنذاره ، كي يتّخذ ما يناسب لحماية وإخفاء ما يجب حمايته وإخفاءه ، باعتبار أنّ ذلك جزءٌ من مخاطر العمل المُتوقّعَة ، على صاحبه أن يتحمّل قسطه منه ، وجزاؤه على الله . ولكنّه عندما نمى إلى سمعه ، فيما نحسب ، أنّه مُدنف في سجنه ، سعى إلى إخلاء سبيله بذريعة مرضِه ، وبذلك لم يبقَ أيٌّ سببٍ سياسي لحبسه ، وأُطلق بالفعل . بشهادة وفاته بعد أيام ، وأيضاً بشهادة أنّ المصادر لاتذكر سبباً غيرَه للإخلاء .

وأمّا سَوْق الخبر بنحوٍ يتجاهلُ أيَّ سببٍ موضوعيّ طبيعي ، فهو إضافةٌ خياليّةٌ على مُعطياتِ النّصّ ، غريبةٌ عنه بالتأكيد . بدليل أنّ من مُعطياته الثابتة الرسالتان من الإمام إلى صاحبه ، وهما قد سلكتا الطريقَ الطبيعي ولا ريب ، من ضمن نظام الاتصال الذي ابتدعه التنظيم . ومن هنا قلنا أنّ سَوْق الخبر بذلك النحو ينطوي على نفي بعض العناصر الأساسيّة فيه على الأقلّ .

ثانيهما علي بن جعفر الهمينياني . وقد عرفنا في القسم الثاني من الفصل الثالث من الكتاب ، أنّه كان من الكوادر الأساسيّة ذات الشأن في التنظيم الشيعي . ووصل نشاطه إلى مدينة همدان في إيران . وأنّ الإمام الهادي (ع) حرّر رسالةً إلى اهلها نوّه فيها تنويهاً عالياً به ، وأمرهم بالرجوع إليه في شؤونهم [1] . كما أنّ ابن شهرآشوب ذكره في عِداد من رُووا النصّ على الإمام

---

1 ــ انظر القسم الثاني من الفصل الأول من الكتاب . ونصّ الرسالة في مُلحقات التاريخ السّرّي / 178 .

الحسن العسكري (ع) [1] . وترجم له الشيخ الطوسي في *رجال* في أصحاب الهادي (ع) برقم 15 وفي أصحاب العسكري (ع) برقم 1.

ما يهمّنا الآن في هذا السّرْد أنّ المتوكّل ، في سياق المُلاحقة هو ومَن قبله لوكلاء الأئمة ، أمر بحبس عليّ بن جعفر وطال حبسُه ، ولم يُذكَر سببٌ معيّن لذلك . ما يدلُّ على أنّ وكالته للإمام كانت وحدها السبب . وقد جرت محاولاتٌ لتخلية سبيله على يد عبد الله بن يحيى بن خاقان ابن أخ وزير المتوكل النّافذ ، مقابل رشوةٍ ماليّة للوسيط .

وبالفعل عرض هذا أمرَه على الخليفة فقال له هذا : **" لا تُتعبنّ نفسك بعرْض قصة هذا وأشباهه . فإنّ عمّك أخبرني أنّه رافضي ، وأنّه وكيل علي بن محمد** " وحلف أنّه لا يخرج من الحبس إلا ميّتاً.

وإذ تأدّى الخبرُ إلى الهمينياني ، كتب إلى الإمام :" **ياسيّدي الله الله فيَّ ، فقد خفتُ والله أن أرتاب !"** . فوقّع الإمام في الكتاب :" **أمّا إذ بلغ بك الأمرُ ما أرى فسأقصدُ الله فيك"** . وبالفعل أُخلي سبيلُه بعد ايام ، شرط أن يصير إلى مكة [2]. وهكذا كان .

يُؤخذُ من تلك الوقائع جملة أُمور :

ـــ الأول : ما ذكرناه أعلاه أن سبب الحبس كان فقط وكالة الهمينياني للإمام . ذلك ما صرّح به المتوكل : **" هذا وكيل علي بن محمد** ". ولو كان ثمة سببٌ غيره لقاله .

ـــ الثاني : أنّ الرسائل الواردة والصّادرة من الإمام وإليه ، كانت تصِلُ إلى الإمام ومنه بيُسْر ، على الرغم من ظروف السجن المعلومة بالنسبة

---

1 ـــ مناقب : 4 / 213 .

2 ـــ الكشّي ، الفقرة رقم / 504 .

لصاحبه هذا . ولذلك أمثالٌ كثيرة ، وقفنا على بعضها في *التاريخ السّرّي* .

ــ الثالث : أنّ الإمام كان يسكتُ على العقوبات التي قد تنزل ببعض أصحابه ، ما دامت بالحدود التي يُمكن احتمالُها ، للسبب الذي أدلينا به قبل قليل . ولكنّه حين تصِلُ إلى ما هو أكثر خُطورةً فإنّه قد يتدخّل بما يُمكن .

ــ الرابع : إن تدخُّل الإمام في ذلك كان ربما يتمّ بتوسيط أحد النّافذين لدى الخليفة ، الذي يملك وحده حقَّ العقاب والعفو . (هنا ابن أخ الوزير ذي النفوذ يحيى ابن خاقان) .

ــ الخامس : حين تزداد الأمور تعقيداً (مثاله في هذه الواقعة عزْمُ المتوكل عزْماً مُعزّزاً بالحلف على قتل الهمينياني ، وتأثّر هذا الشديد) فإنّ الإمام يتدخّل شخصيّاً . والظاهر أنّه عرضَ على المتوكل إطلاق سراح صاحبه على أن يُنفى إلى مكة ، حيث سيكون عاجزاً عن أي عملٍ تنظيميّ . لأن مكة منطقة نفوذ قريش المُطلق ، ولذلك فإنّنا لا نقعُ على ذكر وكيلٍ لأحد الأئمة فيها .

بهذه التسوية يكون كلٌّ من الطرفين قد نال عمليّاً ما يروم : الإمام أنقذ صاحبه من الحبس المودي إلى القتل . والمتوكّل استراح من همّ الهمينياني ونشاطه ، الذي يبدو أنّه عاش ما بقي له من العمر قاعداً عن كل عملٍ في مكة .

فهذان مثالان صريحان على أنّ سياسة المتوكل في احتواء الإمام ، وسياسة الإمام في احتواء المتوكل ، كانت قد تنتهي أو تقتضي تسويات ، بحيث لا تؤدّي إلى خروج أحدهما من الصفقة خالي الوفاض . وذلك ، كما قلنا أعلاه ، حين تصِلُ الأُمورُ إلى حافّة الاصطدام ، وما قد تؤدّي إليه من سقوط حالة الاحتواء المُزدوج . لا مصلحة لأيٍّ من الطرفيَن في سقوطها ، في ظلّ توازُن القُوى الفعلي بين الإمام والخليفة .

(4) الإمام وقتلة المتوكل

تلك العلاقة المُلتبسة التي قامت بين الإمام والمتوكل ، وحاولنا تصويرها للقارئ بكامل عناصرها بحيث تُشبهُ شريطاً مُتحرّكاً ، ـــ انتهت فجأةً نهايةً دراميّةً بقتْلة المتوكل ، قتْلةً نراها تطرح على البحث إشكاليّةً إضافيّة ، لا بُدّ للباحث من إعمال أدواتِه في أُطروحتِها ، أو بالأحرى أُطروحاتِها . ولذلك فإنّنا سنخصّص لها هذا القسمَ من الفصل .

لكن علينا قبل أن نخرجَ من إطار تلك العلاقة ، أن نقِفَ وقفةً مُتفحِّصةً عند قضيّة هدْم المتوكل قبرَ الإمام الحسين (ع) في كربلا ، لِما لهذه البادرة الفظيعة من علاقةٍ بما سمّيناه حالة الاحتواء المُزدوج بين الإمام والمتوكل ، من جهة . ثم لِما لها من علاقةٍ احتماليّةٍ ظنّيّةٍ حتى الآن بانهدام تلك الحالة ، من جهةٍ أُخرى .

وأوّل ما يُلاحظه المؤرّخ ، إذ يحاول أن يبني تصوُّراً مُقنعاً للواقعة ، اضطرابَ المصادر اضطراباً كبيراً في شأنِها . مع اتفاقهم على صحّة اصل الخبر ووقوعِه ، أي اصل هدم القبر الشريف بأمر المُتوكل .

والذي يتحقّق لدى الباحث من كلمات المصادر غير الشيعيّة إجمالاً في هذا الشأن ، أنّ أربابَها لم يُلاحظوا أنّ الأمر بهدم القبر الشريف قد صدر من المتوكل لـ " **المعروف بالذيرج** "سنة 236هـ/850م [1]. مع الأمر المُشدّد مع أقصى الوعيد بمنع الناس من زيارته .

ثم أنّه صدر منه أمرٌ ثانٍ بالمضمون نفسه لغير الذيرج ، بعد الأمر الأوّل بسنوات ، هو الذي انتهى بهدم القبر وحَرْث الأرض وأجرى عليها

---

1 ـــ مروج الذهب ، الفقرة / 2992 . وقارن : الطبري: 185/9 ، والنجوم الزاهرة: 283/2، وابن الأثير:108/6 ، وسِير أعلام النبلاء للذهبي :12 / 136 .

الماء وزرعها ابتغاء تعمية مكان القبر، بحيث ينتفي موضوع الزيارة . ولكنّ الأمر التبس على المؤرخين ، بحيث ساقوا الخبر بنحوٍ يوهم أنّ الحادثتين حادثةٌ واحدة .

المصادر الشيعيّة أكثر دقّةً من تلك . فهي تذكر روايتَين على الأمر لمَن تُسميه إبراهيم الديزج .

في الأُولى منهما أنّه أتى الديزج مع غلمانه فنبش القبر ، ووجد جسد الإمام على بارية . فأمر بإعادته إلى ما كان عليه . وكأنّ الغاية منها مُجرّد سَبْر مكان القبر .

أمّا الثانية فبطلها الديزج نفسه أيضاً ، ولكنّها ذات نفَسٍ عجائبي ، لسنا نجِدُ فائدةً في الوقوف عليها [1] . تلك هي المُحاولة الأُولى من المتوكل للحيلولة بين الناس وزيارة قبر الإمام ، التي وقعت سنة 236هـ . ولكنّها فشلت فيما رمى إليه منها .

ثم أنّها (المصادر الشيعيّة) تذكر واقعةً ثالثة حصلت سنة وفاة المتوكل سنة247 هـ ، بطلها هذه المرّة ، عمر بن الفرج الرُّخّجي . هي التي ، كما قلنا ، انتهت بهدم القبر وحرث الأرض وزرعها وإجراء الماء عليها ، ابتغاء التعمية نهائيّاً على مكان القبر[2]، بعد أن ثبت فشل ما سبقها ، وهي التي دخلت التاريخ وذكرتها المصادر ، وهي التي كان لها من التّداعيات ماسنقِفُ عليه . ومن ذلك نعرف أنّ المُحاولةَ الأُولى لم تنتهِ إلى كبير أمر ، على الرغم من زعم الديزج أنّه نبش القبر ورأى جسد الإمام . بحيث أنّ إقبال الناس على زيارة القبر الشريف لم يضعُف ، ولم يكُن لها من الأثر عند الجمهور ما يستحقّ

1 ــ انظرها لدى الطوسي : الأمالي / 326 ــ 27 .
2 ــ نفسه / 325 .

الذكر، وبحيث (وهذا هو الأكثر أهميّةً لبحثنا) لم نرَ أنّها تركت أثراً ظاهراً على نمط العلاقة الاحتوائيّ المُزدوج التي كانت قائمة بين الإمام والمتوكل . بل ظلّت في الظاهر على ما كانت عليه .

هذه الجريمةُ النّكراء والغبيّة من المتوكل أحيت الشّجنَ السّاكنَ في النفوس على سيّد الشهداء (ع) ، فطفق الناسُ يكتبون لعنَ مُرتكبها على الجدران ببغداد [1] ، مثلما كتبوا لعنَ يزيد من قبلُ على الجدران بدمشق . ولقد عبّر الشاعرُ البغداديُّ علي بن محمد ابن البسّام عن هذا التّواصُل الحيّ على مَرِّ السنين والأعوام ببراعةٍ حيث قال :

تالله إن كانت أُميّةُ قد أتـتْ قتلَ ابن بنت نبيّهـا مظلومـا

فلقد أتـاه بنو أبيه بمثلـــها هذا لعمرك قبـرُه مهـدومـا

أسفوا على أن لا يكونوا شاركوا فـي قتلــه فتـتـبّعـوه رمـيـمـــا [2]

الآن ، وبعد أن حقّقنا القولَ بإيجاز في شأن ما تتناقله المصادر على هدم المتوكل قبر الإمام الحسين (ع) ، وما تركه من تداعياتٍ فوريّةٍ ، ــ بعد ذلك نسأل : هل سكت الإمامُ الهادي (ع) على هذه الجريمة التي لها معنى التّحدّي لشخصه ولأوليائه ؟

وبتعبيرٍ آخَر : هل استمرّت بعدها حالة الاحتواء أو التّساكُن أو السِّلم البارد بينَ الاثنين ؟

وفي الجواب نقول : كلاّ بالتأكيد ، وكيف يُمكن لمثل الهادي (ع) في

---

1 ــ السيوطي: تاريخ الخلفاء/ 37 ، والذهبي: تاريخ الإسلام / اخبار السنة 236. وهذا يُضيف إلى رواية السيوطي أنّهم كتبوا شتمه على حيطان **المساجد** . ويُفهم من ذلك أنّ الشّتم كان عامّاً،لأنّ الشيعة لم يكن لهم في بغداد يومذاك إلا مسجد واحدٌ هو مسجد بُراثا.

2 ــ ديوانه ووفيات الأعيان : 3 / 363 والانساب للسُمعاني مادة (البسّامي) .

شجاعته وسعة نفوذه أن يسكت على هذه الجريمة النكراء ؟!

ولكن علينا أن نقول كيف انهدمت ، وما كانت مظاهر انهدامِها . ثم أن نسأل : هل كان ما أقدم عليه المتوكل سبباً في انهدامها ، أم أنّ الأمر كان على العكس ، أي أنّ انهدامَها لسببٍ آخَر كان الحافز الذي يكمنُ وراء ما أقدم عليه المتوكل ، ابتغاء إغاظة الإمام أو تحدّيه ، وهو (المتوكل) المعروف بالطيش البالغ والنّزق ونقص الدّهاء ؟

نطرح السؤال ليس لأنّنا نتوقّع أن نجِد في المصادر التاريخيّة جواباً مباشراً صريحاً عليه . فنحن نعرف جيّداً ، كم أنّ مصادرنا هذه بليدة وقاصرة فيما يخصّ هذا النُمط من الأسئلة الدقيقة . بل لأنّنا نطمع في أن نجِدَ بين السطور ما يُشير إشارةً ما إلى ما يُنير أو يُرجّح أو يقود تفكيرَنا في الطريق إلى الجواب .

فمن ذلك أنّ المتوكل أمر بني هاشم ، في يوم الفِطر من السنة التي قُتل فيها ، بالتّرجُّل والمشي بين يديه ، بحيث يبقى وحده الرّاكب . والمعروف وما يقوله غير مصدر أنه رمى من ذلك إلى أن يترجّل له الإمام أسوةً ببني هاشم العبّاسيين ويمشي أمامه . وهو عملٌ صبيانيٌّ غير مسبوق ينطوي بالنسبة للإمام على إذلاله علناً . ولكنّه ينطوي أيضاً على إذلال قومه عَرَضاً ، لا لشئ إلا تغطيةً للقصد الأساسي منه . الأمر الذي أغضبهم ، فأقبلوا إلى الإمام يشكون إليه استرخاصَ المتوكل أقدارهم ، إلى درجة أن يستخدم إذلالهم جميعاً ابتغاءَ إذلاله هو [1].

---

1 ــ إثبات الوصيّة / 255 . واقرأ في (الخرايج والجرائح) / 401–403 خبر الواقعة نفسها على لسان زرافة حاجب المتوكل ، الذي شهد الواقعة بنفسه . ففيها تفصيلاتٌ إضافيّة طريفة . وما منعنا من اقتباسها إلا أنّنا نتجنّب الاقتباسات الطويلة دون ضرورة .

فهذه أوّلُ إمارةٍ رصدناها على بدء انهدام حالة الاحتواء المُزدوج بين الإمام والمتوكل ، ثم أنّ حلقاتها تتابعت فيما بعد ، بحيث قادت إلى نهايةٍ كبيرة غير مُتوقّعة .

من عناصر ذلك التتابع أنّ المتوكل أمر وزيرَه الفتح بن خاقان بسبّ الإمام . وما ندري ما معنى ذلك الأمر بالتحديد . هل هو أمرٌ للوزير بإشهار سبّ الإمام علناً ، أم بأن يسبّه الوزيرُ بنفسه ؟ وعلى كلّ حال ، فإنّ كلا الأمرين عملٌ صبيانيٌّ كسابقه . وما من ريبٍ في أنّ الوزير الدّاهية كان أذكى من أن يُقدمَ على عملٍ مُتهوِّرٍ كهذا . بل إنّه أنهى ذلك بنفسه إلى الإمام ، فقال له : "قُل له : [تمتّعوا في داركم ثلاثة أيام وعدٌ غير مَكذوب] "، فأنهى الفتحُ كلامَ الإمام للمتوكل فقال له : " اقتله بعد ثلاثة أيام [1]" .

الذي يبدو لنا من مُلابسات هذا الخبر ، أنّه حصل في الوقت الذي كان الإمامُ قيدَ حبس المتوكل إيّاه مقدمةً لقتله . ولكنّ هذه الخِطّة انتهت بقتل المتوكل . والسؤال الآن : كيف تمّ ذلك الانقلاب . الأمر الذي يدعونا إلى الغوص في أسرار تلك اللحظة ذات الأثر المُتمادي .

بتاريخ 4 أو 5شوال 247 هـ / 22 أو 23شباط ، فبراير 862 م قُتل المتوكل جهاراً في قصره الفخم (الجعفريّة) ، وقُتل معه وزيره ابنُ خاقان ، بسيوف عددٍ من ضُبّاط العسكر التركي .

والواقعة ، بهذه المواصفات ، أوّل حادثةٍ من نوعِها في تاريخ الدولة الإسلاميّة . والمؤرخون يرون فيها بحقّ فاتحةَ مرحلةٍ جديدةٍ في التاريخ البائس ذي الأطوار للدولة العباسيّة في عمرها المديد ، سِمتُها وخصوصيّتها ما يُسمّى الفوضى العسكريّة . حيث غدت الخلافة مُذ ذاك لُعبةَ العسكر غير

---

1 ـــ مناقب : 4 / 407 .

مُنازَع ، ينصبون مَن يشاؤون ، ويخلعون أو يقتلون مَن يشاؤون .
والمؤرخون الرّسميّون يُغرّبون ويُشرّقون فيما ساقوه على سبب ومُلابسات تلك الحادثة الفظيعة . ولكنّهم يتفقون إجمالاً على أنّها حصلت في
سياق الصراع على السُلطة ومنافعِها . وقد استوعب الطبريّ مختلف الروايات ذكراً [1] . وما من فائدة لبحثنا في ترديد أقواله .
لكنّ ما هو ثابتٌ تقريباً أنّ الذين ولوا قتلَه بأسيافهم هم مجموعةٌ مُنتقاةٌ من ضُبّاط العسكر التركي ، يُذكرون بأسمائهم في كُتُب التاريخ [2] . لكنّ ما هو مؤكّدٌ أيضاً أنّ هؤلاء لم يكونوا أكثر من أدوات للتنفيذ .
وسؤالنا إنّما هو عن الذين كانوا وراءهم . أي عن الذي أخذ القرار بالاغتيال ، ووضع الخطّة له ، وأمرَ بالتنفيذ : مَن هو أو هم ، ولماذا ؟
إذ نحن نُنقّب عن الجواب في أُمهات كُتُب التاريخ ، فإنّ أوّلَ ما نلاحظه أنّ الذي باشروا القتل قد جرت تبرئتهم بسرعةٍ وعلى أعلى مُستوى . ذلك إذ أعلن محمد ابن المتوكل وخليفته باسم المُنتصر بالله ، أنّ الوزير الفتح بن خاقان قد قتل أباه فقتله به [3] . كما أنّه صرّح لأحد رجال القصر أنّ " أمير المؤمنين قد شرِق بقدَحٍ شربةً فمات [4]" . ومن الواضح أنّ هذا وذاك ليس إلا تعميةً مقصودةً ، تؤيّد ما قيل أن محمداً المُنتصر هو الذي دبّر قتلَ أبيه ، لأنّه كان يدأب على تحقيره ، مع أنّه وليُّ عهده الرّسمي فـ " مرةً يشتمه ، ومرّةً يسقيه فوق طاقته ، ومرةً يأمر بصفعه ، ومرةً يهدّده بالقتل [5]" .

---

1 ــ الطبري : 9 / 222 ــ 30 .
2ــ انظر ــ مثلاً ــ تاريخ اليعقوبي : 2 / 346 .
3ــ الطبري : 9 / 234 وابن الأثير: 7 / 103 .
4 ــ ابن الأثير : 7 / 104 .
5 ــ نفسه : 7 / 97 .

من الجليّ أنّ ما اقتبسناه أعلاه ينظر إلى الأحداث كما يراها أيُّ ناظر يرى إليها من خارجها . ذلك هو دأبها غالباً وفي أحسن الاحوال . أي أنَّـــه ما
من كبير فائدةٍ فيها لِما نرمي إليه الآن .

بيد أنّ المصادر الشيعيّة تُطِلُّ بنا على حدث الاغتيال من خلفيّتِهِ وممّا وراءه . وما ذلك إلا لأنّ مصادر معلوماتها إمّا مُباشرة عمّن ولوا الحدث ، وإمّا عمّن كانوا على اتصالٍ بمن ساهموا في الحدث أو رافقوه وهو يجري . ذلك ما أتاح لهم أن يزوّدونا بمعلومات لا يمكن أن نجدها لدى المؤرخين المُحترفين ، الذي يتسقّطون الأخبار أو ينسخونها نسخاً عن أسلافهم .

من ذلك رواية أبي جعفر محمد بن أورمة القُمّي . وهو مُحدّث ومُصنّف مُكثرٌ اتُّهم ظلماً بالغلوّ ، صدر بحقّه توقيعٌ من الإمام الهادي (ع) أشاد به وبرّأه ممّا اتُّهم به [1] . وسننقل مضمون روايته فيما يخصُّ المقام بشيءٍ من التفصيل لأهميّته .

يقول ابنُ أورمة أنّه خرج إلى سامرّا حين كان الإمام قيد الحبس بأمر المتوكل على يد حاجبه المُسمّى سعيد [2] ليقتله . فدخل على سعيد ، الذي يبدو أنّه كان على معرفةٍ مُسبقةٍ جيّدةٍ به ، بدليل أن سعيد بادر فسأله : " اتُحبّ أن تنظر إلى إلهك ؟ " يعني الإمام (لاحظ هنا أنّ صيغة السؤال تدلُّ على أنّ السائل كان يعرف اتهامَ ابن أورمة بالغلوّ ، ومن هنا عبّر في خطابه إيـــــاه عن

1 ــ الترجمة له لدى النجاشي برقم 892 . واقرأ هناك تعليقة محقق الكتاب التي اقتبس فيها بعض ما علّقه المامقاني على الترجمة له في (تنقيح المقال) : 3 / 124 ــ 28 .

2 ــ هو سعيد بن صالح المُلقّب بالحاجب . ولكنّه لا يُذكر إلا بمناسبة ما يُوكل إليه من تصفياتٍ سياسيّة تُختم بقتل المغلوب . حتى أنّ المستعين بعد أن خُلع عندما قيل له أنّه قد أُرسل إليه سعيد هذا عرفَ أنّه مقتول ، وهكذا كان . انظر: مروج الذهب ، الفقر/3062 و 3063 و 3105 و 3106و 3161. فمن ذلك نعرف أنّ المتوكل إذ سلّمَ الإمامَ إلى هذا الجلاّد كان جادّاً بقتله .

الإمام بـ " إلهك "). فأجابه: "سبحان الله! إلهي لا تُدركه الأبصار" . فقال : " هذا الذي تزعمون أنّه إمامكم" فقال : "ما أكرهُ ذلك " فقال سعيد : "قد أُمرتُ بقتلِه ، وأنا فاعله غداً وعنده صاحب البريد . فإذا خرج فادخل إليه" .

يدخل ابنُ أورمة إلى الدار التي كان الإمام مسجوناً فيها ، فإذا بجنبه قبرٌ محفور . وطبعاً يتأثّر بشدّة ممّا رآه ، بحيث بكى . ولكنّ الإمام يطمئنه بقوله: " لاتبكِ . لا يتمُّ لهم ذلك . إنّه لا يلبث أكثر من يومين حتى يسفك الله دمه ودمَ صاحبه الذي رأيته". وبالفعل ما مضى غير يومين حتى قُتل المتوكل .

من وُجهة نظرٍ نقديّة ، فإنّنا نرجّح بقوّة صحّة الخبر ، لِما حواه من تفصيلاتٍ دقيقة يصعُبُ جدّاً أن تكون من تخيُّلات واضعٍ ، مهما يبلغ من براعة وقوّة الخيال . من ذلك خطابُ سعيد إياه بـ " إلهك " . وقوله له أنّ عند الإمام صاحب البريد ، أي كما نقول اليوم عنصر مُخابرات /معلومات ، يبدو أنّه كان مُكلّفاً باستنطاق الإمام في اللحظة الدّقيقة التي هو فيها عن معلومات ممّا يهمّ السُلطة الاطّلاع عليه . وقول الإمام له : " لا يلبث أكثر من يومين حتى يسفك الله دمَه ودمَ صاحبه الذي رأيتَه " ، الذي نفهم منه أنّ الإمام كان على اطّلاعٍ وافٍ على تحرّكات ابن أورمة قبل أن يأتي إليه ، ومن ذلك أيضاً أنّه كان قد لقي الوزير ابن خاقان . ثم أنّ قول الإمام " لا يلبث أكثر من يومين " يدلُّ على موعدٍ مَضروب ولكنّه غير مُحدّد أقصاه يومان . وكلّها تفصيلاتٌ دقيقةٌ لا علاقة لها بأصل الخبر لو انّه كان موضوعاً .

ليس هذا فقط ، بل إنّنا نحسُّ أنّ دخول ابن أورمة على سعيد لم يكُن هكذا عفويّاً ولغير ما غرض . لماذا ، على كل حال ، يأتي هذا المُحدّث القُمّي للقاء الوزير ابن خاقان ، ثم منه للقاء الحاجب سعيد ، الذي يُبادر فيعرضُ عليه عفواً لقاءَ الإمام السّجين . وبالفعل يلقاه ليخرجَ من اللقاء بما طمأنه إلى مصير الإمام، وإلى أن المُتوكل سيُقتَل عن قريب ، لو لم يكُن كلّ هذا السيناريو

مُنسّقاً سلفاً ولغرضٍ مقصود . وبل أن مَن نظّمَه ونسّقه هو جهةٌ قويّةٌ قادرةٌ ، تستطيع أنْ تفرض ما تُريد .

خلاصةُ هذا التحليل تطرح سؤالاً : مَن كانت تلك الجهة ؟

الجواب يستدعي الجمْعَ بين مُختلف الروايات التي عرضت لقتْلةِ المتوكل ، ما كان منها في كُتُب التاريخ الرسمي ، وقد أشرنا إليها إشارةً قبل قليل . وما كان منها في المصادر الشيعيّة ، وقد اقتصرنا أعلاه على ذكر أكثرها أهميّةً وأصدقها عندنا قيلاً .

بالجمْع بين الروايات نصِلُ إلى أنّ ثلاثة جهات كان لديها مصلحة في قتل المتوكل ، والظاهر أنّ تعاونها هو الذي أدّى إلى تلك النهاية العنيفة للخليفة البائس :

ــ الأُولى : ابنه محمد ، الخليفة المُنتصر بالله فيما بعد . الذي عانى الكثير من دأب أبيه على تحقيره وإهانته وتهديده بالقتل علناً . ويُمكن أن نُضيفَ إليه ، على مُستوى السكوت والرّضى الضّمني على الأقلّ ، رجالَ البيت العباسي في سامرّا ، الذين عانوا هم أيضاً من طيش الخليفة واشتلاقه بهم . وقد رأينا قبل قليل كيف أذلّهم علناً ، لا لسبب إلا للتغطية على محاولته الصبيانيّة إذلال الإمام الهادي (ع) .

ــ الثانية : الشيعة وتنظيمهم السّرّي ذي السّطوة . وها هو المتوكل قد أقدم على إيداع إمامهم وقائدهم الحبس بنيّة قتله . الأمر الذي لا نتصوّر أنّهم وقفوا منه وقفةَ القاعد غير المُكترث ، وهم الذين يملكون إمكانيّاتٍ سياسيّة وماليّة كبيرة . وما من ريبٍ عندنا في أنّ الإمام ، إذ أخبر ابنَ أورمة بقتل المتوكل بعد يومين على الأكثر ، كان يتكلّم عن اطّلاع على ما يُعدّ ويُهيّأ في الخفاء . وبل إنّ مُجرّد حركة ابن أورمة من الوزير إلى السّجّان ولقاءَه الإمام في سجنه ، ليس بعيداً عن ذلك الذي كان قيد الإعداد . فكأن الرجل لم يكُن

مُحدّثاً ومُصنّفاً فقط ، بل لعلّه كان بالإضافة إلى ذلك صاحب موقعٍ مؤثّرٍ في التنظيم الشيعي السّرّي ، بحيث يطّلع على أكثر الأسرار خفاءً ، ولكنّه (الموقع) مكتوم . وكم لهذا من أمثال في التنظيم السّرّيّ . وربما لذلك جرت تبرأته على لسان الإمام من تهمة الغلوّ .

ـــ الثالث : العسكر التركي الذي باشر عشرةٌ منه قتلَ المتوكل [1] . هؤلاء هم الجهاز الوحيد الذي يمكن أن يباشر عملاً من هذا القبيل . ولطالما عانوا من مظالم المتوكل ، يوم كانوا عسكرَ الخلافة المُطيع ، قبل أن يأول حالهم إلى ما انتهوا إليه بعد قتله ، من تسلّطٍ كاملٍ على شؤون الدولة . ومن ذلك قتل كبيرهم والقائد العامّ لجيش الخلافة إيتاخ لغير ما سبب . مع أنّه هو الذي ولي تربيتَه ، وكان المتوكل يُخاطبه بـ " أنت أبي وأنت ربّيتني [2] " . ثم كان من بعد السببَ الرئيس لتوليته الخلافة [3]. ومع ذلك فإنّهم لم يأتوا بأيّ ما من شأنه أن يكون خروجاً عن الطاعة ، إلا بعد إقدام المتوكل على حبس الإمام بنيّة قتله . ممّا يدلُّ على علاقةٍ سببيّةٍ بين ذلك وبين إقدامهم على ذلك العمل الخطير وغير المَسبوق ، أعني مُباشرة قتله .

يُقوّي ذلك التصوّر للجماعات التي كان لها مصلحة في قتل المتوكل جملةُ أُمور :

ـــ الأول : أنّ من قادة العسكر مَن كان يُكنُّ تقديراً عالياً للإمام . ونُذكّر على سبيل المثال بقولة وصيف ، وهو من أعلى قادتهم ، ليحيى بن

1 ـــ ذكر اليعقوبي (تاريخ: 346/2) أسماء تسعةٍ منهم ، تحت عنوان (منهم . . . الخ.) أي أنه لم يقصد استيفاء أسمائهم . وذكر ابن شهرآشوب (مناقب: 447/2) أسماء ثلاثة . وبحذف المتكرر وصلنا إلى الرقم المذكور أعلاه .
2ـــ ابن كثير : البداية والنهاية : 10 / 343.
3 ـــ الطبري : 7 / 241.

هرثمة ، حين أتى هذا بالإمام من "المدينة " : " والله لئن سقطت من رأس هذا الرجل (يعني الإمام) شعرةٌ لا يكون المُطالبُ بها غيري "[1] . فكيف يُمكن أن يسكتَ الآن ، وهو يعلم أن حياة الإمام تحت الخطر المُحدِق المؤكّد على حياته !؟

ــ الثاني : ما أشرنا إليه أعلاه من استبعاد أن يقفَ الشيعةُ موقف غير المُكترث من التهديد الجِدّي بين لحظةٍ وأُخرى لحياة إمامهم وقائدهم . وهم العارفون بنزق المتوكل وطيشِه وعدم تقديره للعواقب ، والمالكون لمُقدّراتٍ كبيرة سياسيّة وماليّة ، فضلاً عن قيـاداتٍ ذات خبرة طويلة في التعامُل مع الأزمات .

ــ الثالث : ما أن تسنّم المُنتصر بعد قتل أبيه الخلافة حتى " أمر الناس بزيارة قبر علي والحسين (ع) . فأمّن العلويين ، وكانوا خائفين أيام أبيه . وأطلق وُقوفَهم . وأمر بردّ فدك إلى وُلْد الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب "[2] . ثم أنّه اتخذ من أحد أصحاب الإمام الهادي (ع) ، وكان أيضاً من أصحاب الرضا والجواد (ع) من قبله ، المُحدّث صاحب التصانيف والشاعر يعقوب بن يزيد الانباري السُّلمي كاتباً له [3]. وبهذه الخطوة أسّس لنمطٍ من القسمة السياسيّة الجذريّة . ستقضي بعد قليل بأن تكون الوزارة من نصيب الشيعة ، في مقابل الخلافة للبيت العباسي .

---

1 ـ مروج الذهب / الفقرة 3078.

2 ــ ابن الأثير : 7 / 116 . وانظر أيضا تاريخ الخلفاء للسيوطي / 403 ـ 404 و مقاتل الطالبيين للإصبهاني / 636 .

3 ــ رجال النجاشي : 2 / 426 ــ 27 برقم 1216 ، وتاريخ بغداد للخطيب برقم 7586 ، والكشّي برقم 508.

فهذه السياسة الانقلابيّة من الخليفة الجديد على سياسة أبيه ، بل وسياسة أُسرته أيضاً ، وخصوصاً في تعيين أحد علماء الشيعة كاتباً له لأوّل مرّة في تاريخ الدولة ، إمارةٌ على أنّه اكتشف قوّةَ الإمام وما ومَن يُمثّل ، فعمل بما يُرضيه ، وربما بما أملاه عليه .

حصيلةُ ما نصِلُ إليه من ذلك كلّه ، بما فيه من سَرْدٍ للمعلومات وتركيبٍ لها ، أنّ المتوكل وقع في خطيئتيَن كبيرتيَن أدّتا إلى قتله :

ــ الأُولى : إقدامه على هدْم قبر الإمام الحسين (ع) ، وإعفاءِ مكان القبر وحرْثه وإجراء الماء عليه وزرْعه ، ابتغاء منع الناس من زيارته . وبذلك هدمَ ما سمّيناه من قبل سياسـة الاحتواء المُزدوج بينه وبين الإمام ، التي حكمتْ علاقته به منذ جلْبه إياه من " المدينة " إلى سامرّا قبل زهاء العشرين سنة . كلُّ ذلك دون ما من سببٍ أو غرضٍ سياسيٍّ مفهوم ، اللهم إلا ما هو معروفٌ عن المتوكل من طيشٍ ونزقٍ .

وما من ريبٍ عندنا في أنّ الإمام كان له موقفٌ حَدّيٌّ من ذلك العمل العدائيّ الأرعن . على الرغم من أنّ المصادر قاطبة لا تُشير إلى شيءٍ من ذلك . ولكن هذا السكوت ذو مغزى أيضاً ، نراه في أنّه (أي الإمام) عمل بهدوء على رَتْق الفتق قبل اتساعه ، وتطويق تداعياته دون ضجيج ، لِما في ذلك من مصلحةٍ أكيدةٍ وعامّة ، بالعودة إلى سياسة الاحتواء التي ثبت نجاحُها وجدواها حتى الآن . ولكنّ خطوة المتوكل التالية ، قضتْ على هذا المسعى المُفترَض ، وفاقمتْ الأُمور بحيث فرضتْ على الإمام تحويلَ مساعيه باتجاه ما انتهت إليه بالفعل .

ــ الثانية : إقدام المتوكل على أقصى التّصعيد ، ردّاً ــ فيما يبدو ــ على غضب الإمام من هدْم قبر جدّه ، وضمناً على مساعيه المُفترَضَه باتجاه حلٍّ سياسيّ . وذلك بحبْسِه مع الإعلان جهاراً بنيّة قتله . الأمر الذي لم يترك لديه

(أي لدى الإمام) خياراً إلا تنظيمَ قتله ، بِحَشْد كلّ القوى السياسيّة الغاضبة من نزق وطيش الخليفة (ابنه ، أُسرته ، العسكر التركي) ومن ورائهم التنظيم الشيعي ذي السّطوة . وهكذا كان .

ونحن إذ نأخذُ بالاعتبار تداعيات خطيئتي المتوكل الفظيعتيَن ، نجِدُ أنّها لم تنتهِ إلى قتلِه فقط ، بل أيضاً إلى انقلابٍ جذريّ ومأساويّ ونهائيّ في صورة الدولة من رأس ، بحيث ساقت إلى الفوضى السياسيّة /العسكريّة الشّاملة ، وإنهاء سُلطة وهيبة الخلافة عمليّاً . وهي الصورة التي وسمت وضعها الزّريّ حتى أتت نهايتُها العنيفة على يد التّتر التُّرك بعد أربعة قرون . وذلك من أعظم العِبر .

(5) من بعد المتوكل

ما تلا تلك الأيام العصيبة ، الحافلة بجلائل الأحداث ، فترةٌ ساكنةٌ هادئةٌ بحسب الظاهر .

بالنسبة للإمام في هذا الوضع المُستجدّ ، فإنّنا لم نعُدْ نجِدُ له ذكراً في المصادر . ومن ذلك أنّها لا تذكر له أيَّ لقاءٍ أو اتصالٍ بأحد الخلفاء الذين توالوا خليفةً بعد خليفة على سُدّتها بسرعة بعد المتوكل ، أو أمرٍ حدثَ بينه وبين أحدهم .

من ذلك ، فيما يبدو ، أنّه تحرّر أثناءها من القيود المراسميّة الغبيّة التي قيّده بها المتوكل . فلم يعُد مُلزَماً بالحضور السخيف شبه اليومي إلى مجلس الخليفة في قصره ، ولابالمُشاركة الثقيلة في المراسم الاحتفاليّة بمختلف المُناسبات . ومن الغنيّ عن البيان أن ذلك كان قُرّة عينه وغاية مُناه . فانصرف بكلّه إلى رعاية أوليائه في مختلف الشؤون ، ممّا سنحاول بيانَه فيما سيأتي إن شاء الله فيما سيأتي . ولعلّه انشغل في أواخرها بوضعه الصّحّي الدقيق الذي انتهى بوفاته المُبكّرة .

كانت مدّة الخليفة التالي المنتصر بالله بالنسبة للإمام بالخصوص ، على قِصَرِها (4 شوال 247 ــ 4 ربيع الأوّل 248) ممتازة . ذلك أنّه " كان راغباً في الخير ، جواداً ، كثير الانصاف ، حسنَ العشرة [1]" ، " وافر العقل ، راغباً في الخير ، قليل الظلم [2]" . كما أنّه أحسن إلى الطالبيين ، كماسبق منّا القول . إلى حَدّ أنّه عزل والي " المدينة " صالح بن علي العبّاسي ، لِما عُرف عنه من أخذه لهم بالشّدّة . واستعمل عليها علي بن الحسن بن إسماعيل ، وأوصاه وصيّةً مؤثّرة بالإحسان إليهم وكفّ الأذى عنهم [3] .

مدّة خلافة المُستعين بالله التالية (5 ربيع الأول 248 ــ 11ذي الحجة 251) المُضطربة لم تكن بالنسبة للإمام ، وفيما يهمّه ويهمّنا منها الآن ، مختلفةً عمّا سبقها . أثناءها كانت الدولة ، سُلطةً سياسيّةً وعسكراً ، مشغولةً بصراعاتها الدّمويّة العنيفة التي لاتنتهي . بالإضافة إلى انعكاساتها المُتوقّعَة في مختلف الأقطار ، التي أخذت شكل ثوراتٍ متتاليةٍ في أنحاء الشام وفي الحجاز [4]، احتجاجاً على سوء الإدارة واضطرابِها وضروب انعكاساتها على حياة الناس ، كلّ ذلك فضلاً عن سيطرة العسكر التركي على مقادير الدولة ، وما نشأ عنه من مظالم جمّة .

هنا أيضاً لا نجِدُ ذكراً للإمام ولا لعلاقةٍ له بما يجري . ممّا يدعونا إلى القول أنها كانت بالنسبة إليه استمراراً لِما سبقها .

---

1 ــ ابن الأثير : 6 / 149 .

2 ــ تاريخ الخلفاء / 403 .

3 ــ نصّها لدى ابن الأثير: 6 / 149 . وانظر مقاتل الطالبيين / 636 ، ومروج الذهب ، الفقرتان / 2993 ــ 94 .

4 ــ انظر : مروج ، الفقر/3093ــ95 ، واليعقوبي : تاريخ : 2 / 348 ــ 51 .

نظنُّ أنّ تلك السنوات الأربع ونيّف(شوال 247ـ ذي الحجة 251) كانت خصبةً مُثمرةً في أعمال وإنجازات الإمام . تحرّر أثناءها من قيود ورقابة السُلطة عليه . فانصرف إلى رعاية شؤون شيعته في مختلف الأقطار . ممّا نقرأه في حجم الرسائل الرّائحة والغادية : من الإمام إلى وكلائه المُنتشرين في مختلف الاقطار ، وإليه منهم . وفيها أوامره وإرشاداته وتوجيهاته والجواب عن الأسئلة التي يرفعونها إليه . كما نجِدُ أثرَه في انتظام أمر الشيعة وانتشار التشيّع في العراق وبلاد فارس ، بالقياس إلى ما كانوا عليه من قبل . وكلّ ذلك سنفرغ له إن شاء الله فيما سيأتي .

التّبدّل السياسي العميق ، في البيئة السياسيّة التي يعمل فيها الإمام ، حصل إبّان خلافة المُعتزّ بالله (ذي الحجة 251 ـــ رجب 256) .

كان المُعتزُّ ، يوم وضعه الأتراك في سُدّة الخلافة ، فتىً غرّاً عديم الخبرة بشؤون الحكم . كما كان ابنَ أبيه المتوكل حقّاً في نزَقه وطيشه وكُرْهه للعلويين دون تمييز . ومن ذلك أنّه لم يترك وسيلةً للتّضييق عليهم واضطهادهم إلا ارتكبها. فردّوا عليه بسلسلةٍ من الثّورات ، التي انفجرت بالتوالي في الرّيّ وقزوين ومكة والكوفة والمدينة . كلّها انتهت بقتل الثائرين في المعارك أو بالسُّم في السجن [1] .

ثم أنّه لشدّة خوفه من الأتراك ، وأن يكون مصيرُه على أيديهم مصيرَ سابقيَه ، فإنّه عمد إلى إخراج كلّ هاشميّ ، سواءٌ كان علويّاً أم عبّاسيّاً ، من سامرّا إلى بغداد [2]. ولكنّه استبقى منهم الإمامَ وحدَه إلى جنبه ، كيما يجعله تحت الرّقابة المُشدّدة ، وأن يحول دون اتصال أوليائه به .

---

1 ـــ مقاتل الطالبيين / 670 ـــ 72 ومروج : 4 / 146 .
2 ـــ اليعقوبي : تاريخ : 2 / 354 .

نظنُّ أنّ الإمام أثناء السّنتين وخمسة أو ستة أشهر الأخيرة من حياته (ذي الحجة 251– رجب 254) ، أي أثناء المدّة ما بين جلوس المعتز ووفاة الإمام ، ــ اتخذ على ما تقوله بعض المصادر تدبيريَن غير عاديين وغير مسبوقيَن من أحدٍ من الأئمة السابقين :

ــ الأوّل : الاحتجاب ، بمعنى منْع شيعته من الاتصال المباشر الشخصي به . وذلك على سبيل كفّ شرّ المعتزّ عنه ، وصوناً لهم عن إنزال الأذى بهم . وذلك أمرٌ مفهوم جِدّاً ، بعد أن عرفنا حذرَ الخليفة الشديد من كلّ ما قد يُشَمُّ منه أنّه يُهدّد سُلطانَه من قريبٍ أو بعيد . وفي المُقابل فإنّ الاتصال غير المُباشر به ، عبرَ نظام الاتصالات المُحكَم والشّامل والمأمون ، كان مُتاحاً بيُسْرللجميع كما سنعرف .

ــ الثاني : أنّه لم يكُن يأكل إلا من طعامٍ أُعدّ له خصّيصاً في بيت أحد أصحابه [1]. وذلك بالتأكيد حذراً من اغتيالِه بالسُّم .

والمفهوم من ذلك أنّه لم يكُن أميناً على حياته من الاغتيال بهذه الوسيلة ، حتى في منزله وبين مَن يقوم بخدمته وخدمة أُسرته . كما يبدو أنّ البيت الذي يُعدُّ طعامُه فيه كان سِرّيّاً ، بدليل أنّه لا ذكرَ لمَن كان يلي هذه الوظيفة الدقيقة للإمام ، الذي كان ولا بُدّ موضع ثقته المطلَقَة . ولو انّه كان مُعلَناً معروفاً لَكان حريّاً بأن يُذكَر .

هكذا ، وعَبْر تينك المعلومتيَن ، نقِفُ على ما أحاط بالإمام قُبيل وفاته ، أي في السنتَين ونيّف الأخيرة من عمره القصير، كان أثناءهما يعمل تحت أكثر الشروط دقّةً وحرجاً ، موزّع النّفس بين رعاية شؤون شيعته في العراق وبلاد فارس، وبين أن لا يمنح السُّلطة أي ذريعة أو وسيلةٍ للنّيل منه .

---

1 ــ الطوسي : الغيبة / 369 .

توفي في نهايتِها شاباً في حوالى الأربعين بتاريخ 3 رجب 254هـ / 25 تموز ، جولاي 868م ، على ما تقوله أشهر الروايات .

(6) وفاته ، هل توفي مسموماً ؟

الروايات الشيعيّة المتوسطة والمتأخّرة زمانيّاً تقول أنّه توفي مسموماً ، دون أن تُقدّم دليلاً موضوعيّاً على ذلك . وفي المُقابل نجِدُ غير روايةٍ تقول أنّه اعتلّ، أي مرض مرضاً طويلاً . أي أنّها تُعارض ضمناً ما تقوله الأُولى . وقد وقفنا في هذا المعنى على ثلاث روايات :

ــ الأُولى : روايةٌ عن محمد بن الفرج عن المُكنّى أبي دعامة[1]، قال فيها : " أتيتُ عليَّ بن محمد بن علي بن موسى عائداً في علّته التي كانت وفاته فيها . . . الخ.[2]" .

ــ الثانية والثالثة : رواية قريب الإمام ، وصاحب المنزلة العالية لديه، داود بن القاسم الهاشمي ، المعروف أكثر بكنيته : أبي هاشم الجعفري ، لأنه من أحفاد الشهيد جعفر بن أبي طالب ، ــ قال فيها : " دخلتُ أنا ومحمد بن حمزة عليه (الإمام) نعوده وهو عليل ، فقال لنا : وجّهوا قوماً إلى الحائر من مالي . . . الخ[3]." . وللواقعة نفسها روايةٌ أُخرى ، باختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظها ، قال فيها أبو هاشم نفسه : "بعث إليّ أبو الحسنً عليه السلام وهو في مرضه وإلى محمد بن حمزة . . . . الخ. [4] " . ونُلفتُ إلى أنّ هذه الصيغة أبلغ

---

1 ــ ذكر ابن حجر في لسان الميزان ، ط. بيروت 1390 هـ / 1971م : 7 /44 شخصاً بهذه الكنية سمّاه إسماعيل بن علي .

2 ــ مروج ، الفقرة / 3079 .

3 ــ الشيخ الصدوق : كامل الزيارات ، ط. قم 1429 هـ باعتناء جواد القيومي / 459 .

4 ــ كامل الزيارات : 273 .

دلالةً بلحن خطابها من سابقتها ، على أنّ مرضه الطويل قبل وفاته كان أمراً معلوماً لدى جميع شيعته .

ــ الرابعة : المُحدّث والمؤرّخ الكبير المسعودي ، القريب العهد نسبيّاً بالإمام (ت: 346هـ / 957 م) ختم ما علّقه على سيرته بقوله : " واعتلّ أبو الحسن علّته التي مضى فيها . . . الخ.[1]". دون أي تلميح أو إشارة إلى السُمّ أو التّسميم . ومن المعلوم أنّ المسعودي مؤرّخٌ خبيرٌ مُتتبّعٌ واسع الاطّلاع . كما أنّه كان وثيق الصّلة بالأوساط الشيعيّة ، كبير الاهتمام بسِيَر الأئمة . وهو مُصنّف الكتاب الفائق الأهميّة *إثبات الوصيّة للإمام عليّ بن أبي طالب* ، الذي أخذنا عنه هذا النصّ . فعدم ذكر التسميم منه حُجّةٌ نافية ، لأنّه كلامٌ صدر عن عارفٍ آهلٍ وفي مقام البيان .

فهذه نصّوصٌ أربعة مُتباينة من حيث رُواتها وزمان كلٍّ منهم ، نراها تتقاطع ، دون أن يكون التّقاطع عن قصْدٍ أوغايةٍ أو مصلحة ، عند نقطة أنّ الإمام توفي في نهاية مرضٍ عُضالٍ طويل (علّة). وذلك من أقوى الأدلّة لدى المؤرخ . يُضافُ إليه ما ذكرناه أعلاه من حذر الإمام الشديد ، وما اتخذه من تدبيرٍ حازمٍ واحتياطاتٍ دقيقة ابتغاء حماية نفسه من الاغتيال بالسُمّ .

بعد هذا فإنّنا لا ندري إلى مَ استند القائلون أنّ سبب الوفاة المُبكّرة للإمام ، هو إقدام الخليفة العباسي المعتزّ بالله (248 ــ 252 هـ/ 862 ــ 866 م) على اغتياله بالسُّم . بحيث أصبح ذلك لكثرة ذكره من المُسلّمات ، التي لا يُطالَب قائلُها بالدليل على صحّة مايقول . مع أنّه لا ذكر مُقنعاً ولا شبه مُقنع له في المصادر القديمة ؟ فضلاً عن أنّ موقع ذلك الخليفة المسكين كان في غاية الضعف ، مُقابل القوى العسكريّة التركيّة .

---

1 ــ إثبات الوصيّة / 257 . كرّر العبارة بيسير اختلاف في مروج الذهب 257/4: .

تلك المُلاحظات تكبُرُ لدينا وتزداد غرابة إذ نتساءل : لماذا تجاهل مؤرخوا الشيعة وكاتبوا سيرة الإمام فيما بعد كل تلك المجموعة من النصوص الصريحة الواضحة الدّلالة ، مع أنّها أمام أعينهم ، ومع أنّ أكثر رُواتها هم ممّن لا يرقى الرّيب إلى معرفتهم ووثاقتهم وولائهم للإمام المُتوفّى ، بحيث يستحيل أن يتلاعبوا بالمعلومات مُراعاةً لمصلحة ؟ بل إنّ من المؤلفين من نقلها وردّدها ، دون أن يستفيد منها ؟

وإنّني إخال أن ليس وراء ذلك الزّعم الباطل ، إلا الميل المُتمكّن عند بعض المؤلفين وغير المؤلفين لرسم صورةٍ مأساويّةٍ لحياة الأئمة إجمالاً ، تُحرّك الشّجى وتُثير الحزن والأسى وتجذب الدموع . كما أنّها تحرّك اهتمام القارئ بطريقةٍ مجّانيّةٍ سهلةٍ ، تُغني صاحبها عن تحمّل مشقّات البحث الحقيقي . دون أن يلتفت إلى أنّه إذ يسلك هذا الطريق الانفعالي ، يتخلّى عن وظيفته الحقيقيّة بوصفه باحثاً مؤتمَناً على الحقيقة الكامنة وراء أستار الزمان . ويُضيّع ثماراً يانعة يُمكن قطافها من السيرة الحقيقية للأئمة ، حينما تُركّب وتُقرأ بالطريقة الصحيحة التي تكشف أسرارها ومقاصدها ، مهما يقتضي ذلك من جهدٍ ونظر .

الذي نُرجّحه بل ونذهب إليه ، استناداً إلى ما استعرضناه من نصوصٍ ثابتة الصّدور صريحة الدلالة ، أنّ الوفاة المُبكّرة للإمام ، إنّما حدثت بعد مرض طويل (علّة) ، ربما بسبب نمط الحياة الشّاقّة التي عاشها وعمل أثناءها ، منذ شبابه الأوّل حتى وفاته ، أي طوال ثلاثٍ أو أربعٍ وثلاثين سنةٍ من مدّة إمامته . كان أثناء أكثرِها يعملُ في ظلّ حالةٍ من التوازن الصّعب الحَرِج البالغ الدّقّة ، كما السّير على حدّ السيف المُرهَف ، بحيث أنّه لايتحمّل أدنى خطأ أو تقصير أو إهمال ، بين المُتابعة اليوميّة الحثيثة لمطالب مسؤوليّاته الكبيرة نحو شيعته في مواطن انتشارهم الواسعة المُتباعدة ، من جهة ، وبين

العلاقة الحذِرة ، ذات الصّفة الاحتوائيّة ، بالدولة وأجهزتها السياسيّة والعسكريّة والأمنيّة من جهةٍ ثانية ، ممّا بات القارئ اللبيب على خُبرٍ به .

ومن المعلوم أنّ هذا النّمط من الحياة يستنفدُ طاقةَ جسد صاحبه بسرعة ويُعجّل بموته .

ومع ذلك كلّه نقول : الله تعالى أعلم !

<u>**الفصل السادس**</u>

الإمامُ وشيعته
(تمهيد)

يجب اعتبار هذا الفصل ذروة البحث . فيه سنعملُ على بيان نمط العلاقة التي أدارها الإمام الهادي(ع) بينه وبين شيعته الكبيرة المُتنامية ، المُنتشرة أكثر ما يكون في أنحاء العراق والبلاد الفارسيّة ، وإلى حدٍّ ما في الحجاز ومصر .

من السّهل القول أنّها كانت علاقة قائدٍ بأتباعه ، أو إمامٍ بمأموميه ، أو راعٍ برعيّته . هذا جوابٌ أو أجوبةٌ صحيحة بالتأكيد ، ولكنّها لا تُغني عنِ التفصيل . ثم أنّ البحث ، بوصفه آليّةً تعمل على كشْف الحقيقة ، هو خوضٌ في التفاصيل ما أمكن ، فازورارُنا عنها هُروبٌ من المهمّة .

عناوين التفاصيل في الأسئلة الإشكاليّة التالية :

1 ــ لماذا لم نذكر المنطقة الشاميّة ضمن المناطق التي اهتمّ الإمام بالشيعة فيها ؟

2ــ ما هي خصوصيّة ومواصفات الفترة التي أتى عمله فيها ؟

إنّ وجه أهميّة بيان العلاقة بين نمط العلاقة التي أدارها بينه وبين شيعته ، وبين خصوصيّة ومواصفات الفترة التي أتى عملُه فيها واضحة ، ليست تقتضي أكثر من هذه الإشارة .

3ــ ماكانت أدواته العملانيّة في التّواصل مع المؤمنين ، بما كانوا عليه من عديدٍ كبيرٍ ، ومن سعة انتشارٍ في الأقطار والبلدان ؟

إنّ ذكر تواصُل يفترض أداةً أو أدواتٍ . السؤال هنا هو بالتحديد عن الأداة أو الأدوات .

4ـــ ما هي الأُمور والقضايا والمُشكلات التي كانت محلّ اهتمامه بنحوٍ خاص ؟ وكيف كان يُعالجها ؟

5ـــ وأخيراً هل يمكن أن نتحدّث عن التأثيرِ الباقي ، خصوصاً الباقي ، لأعماله على صعيدٍ أو غيرِه . آخذين بالاعتبار طبعاً خصوصيّةَ ومواصفاتِ الفترة ، بوصفها العنصر الثابت ، في حين أنّ أعمال الإمام هي العنصر الفاعل ، الخلاّق للمُتغيّر ؟

تلك كلّها إشكاليّاتٌ دقيقة خطيرة . لست أعرفُ أنّ احداً قد عالجها بقصدٍ من قبلُ ، على أهميّتها الفذّة . ليس فقط بما يخُصّ الإمام الهادي(ع) ، ولكن أيضاً بما يتعلّق بأيٍّ من الأئمة سواه .

(١) المنطقة الشاميّة خارجَ البحث . لماذا؟

أحسبُ أنّ القارئ اللبيب ، لا بُدّ أن يكون قد لاحظ أنّنا وضعنا المنطقةَ الشاميّةَ الشاسعة كلّها خارجَ اهتمامنا في كلّ ما سبق ، وبالتالي خارجَ ما انطوى عليه من خِطّة ، بيّنّاها بعناصرها الخمسة أعلاه .

هذا ، مع علمِنا المُؤكّد بأنّ نمطاً من التشيّع كان مُنتشراً بكثافةٍ في تلك المنطقة منذ النصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة . وعلى ذلك بنينا كتابَنا *التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسوريّة* . ثم بان حضورُه وأثرُه (التشيّع) فيها في الانتفاضة الشاملة على جريمة يوم كربلا . وخصوصاً على خطيئة عُبيد الله بن زياد الكُبرى والغبيّة ، إذ حمل نساءَ أهل البيت (ع) وأطفالَهم ورؤوسَ الشهداء ، ومضى يستعرضهم في البلدان ، ومنها طبعاً بلدان المنطقة الشاميّة . وعلى الأثر حصلت انتفاضة شعبيّة هائلة . أخذت أشكالاً مختلفة . من أهمّ نتائجها بالنسبة للمؤرخِ الرّاصد الذي يُحسن قراءة الأحداث ، أنّها أظهرت ما كان مكتوماً من ولاء أهل البيت ، في منطقةٍ يُفترَض أنّها قد بُنيت عقليّاً ووُجدانيّاً ، لتكون محظورة على كل ماله علاقة بآل

بيت النبي (ص) . وقد بيّنّا كلّ ذلك بالتفصيل المُناسب في كتابنا *موكب الأحزان* .

المهمّ أنّه من هذه اللحظة ، وما أظهرته من كامن ، بدأ تطوّر الشام الخلاّق ، الذي سيأخذ هيئته الحقيقيّة على الصعيد الفكري في النهضتيَن المُتواليتيَن في طرابلس وجبل عامل . وقد وصفنا كلا النهضتين وعالجناهما في كتابينا *الكراجكي* و *ابن البرّاج* ، وكلاهما من أعلام طرابلس . و فيما يخصّ نهضة جبل عامل في كتاب *جبل عامل بين الشهيدين* . كما سيأخذ هيئته الحقيقيّة على الصعيد السُكّاني والسياسي في حقيقة أنّه لم يأتِ القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد إلا كان أكثر الشام معموراً بالشيعة .

والحقيقة أنّ وضْعَ المنطقة خارج الاهتمام لاخصوصيّة له بفترة البحث ، بل يرجع إلى الفترة التأسيسيّة المُبكّرة ، التي وليها بالتوالي الإمامان الباقر والصادق (ع).بدليل أنّنا لا نجِدُ بين المئات من تلاميذهم، وبالأخصّ

بين وكلاء ثانيهما ، أحداً من أبناء الشام . لا نستثني من هذه المُلاحظة إلا مدينة الرِّقّة حصراً ، ومَن كان من أبنائها من تلاميذ الأئمة ورُواة حديثهم [1] .

---

1 ــ هم :

1ـ داود بن كثير الرّقّي (ح: 179هـ/795م) صاحب الصادق (ع) ، وله روايةٌ عن الكاظم(ع) .

2ـ الرّاوي عنه عمر بن علي الرّقّي.

3 ـ أحمد بن علي بن مهدي الرّقّي ، أوّل محدّثي الشيعة بحلب ، روايته عن الرضا (ع) .

4 ـ محمد بن إسماعيل الرّقّي ، يروي عن الباقر(ع) بأربع وسائط .

5 ـ هشام بن غالب الرّقّي ، يروي عن أبيه عن الرضا (ع) .

واقرأ في كتاب كامل الزيارات للشيخ الصدوق ، ط. قم 1429هـ / 197و 208و 210 و 249 معلومات طريفة عن العلاقة بين أهلها والإمام الصادق (ع) .

فكأنّ تواصل المنطقة مع الأئمة المُتوالين قد وقف عند تلك المدينة ، التي تُعدّ جغرافيّاً من الشام ، لأنّ موقعها غربي نهر الفرات . ولكنّها عراقيّةٌ ثقافيّاً ، وهي عراقيّةٌ أيضاً بالاعتبار الجغرافي البشري / السُكّاني . ومن هنا أتى لقبُها المعروف (باب بغداد) .

من الضروري ، من ضمن الجواب على هذه المُلاحظة الإشكاليّة ، أن نأخذ بعين الاعتبار ليس صِرْفَ وجودِ جاليةٍ شيعيّةٍ كبيرةٍ في المنطقة موضعَ البحث ، كانت موجودةً بالفعل . وإنّما علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أيضاً وبالضرورة إلى أي حدٍّ نجحتْ كتلتُها السُكّانيّة في مُواكبةِ أعمالِ الأئمة المُتوالين منذ الإمامَين الباقر والصادق (ع) ، سواءٌ في الميدان الإعدادي ــ الثقافي أم في الميدان التّنظيمي ــ التعبوي . الأمر الذي افتقدناه فيها كلّيّاً ، كما بيّنّاه في كتابنا *التاريخ السرّي للإمامة* .

ومن هنا نشأت ظاهرة ما نُسمّيه بــ(التشيّع الشامي) ، الذي ما يزال ماثلاً حتى اليوم في مَن يُسمّون منهم بـ(العلويين) في لبنان وسوريا وتركيا ، وفي مَن يُسمّون بـ (البكتاشيين) في الأناضول وتركيا وألبانيا والبوسنة . كلّ هؤلاء في مقابل التشيّع الفقهي الكلامي ، الذي نهض في المنطقة الفارسيّة الثقافيّة ، ثم منها في العراق ، ثم منهما في حلب وطرابلس وجبل عامل .   أي أنّ الشام ، أو بالأحرى بعضَه ، التحق مُتأخّراً بالتشيّع الفقهي الكلامي بعد أن نضج واشتدّ عوده .

إذن ، فالسبب في بقاء المنطقة الشاميّة خارج اهتمام الأئمة ، وليس الهادي (ع) منهم فقط ، يرجع إلى أنّها فشلت في مواكبة أعمالهم في كافة الصُّعُد ، ما كان منها إعداديّاً ــ ثقافيّاً ، وما كان منها تنظيميّاً ــ تعبويّاً . أمّا لماذا فشلت ؟ فذلك بحثٌ عويص ، يخرج الخوض فيه عن غرضنا من طرْح السؤال الآن .

(٢)في خصوصيّة فترة الإمام

حين نتأمّلُ في خصوصيّة فترة الإمام الهادي (ع) ، فإنّ علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أوّلاًحالةَ التّراكُم ، على الصعيد الإعدادي ــ الفكري ، وعلى الصعيد التنظيمي ــ التعبوي ، اللذين بسطنا عليهما القول في التوطئة العامّة للكتاب . ثم نُضيفُ إليهما الآن عنصراً نراه أساسيّاً ، هو اقترابُ نهاية مرحلة الحضور العلني للأئمة ، وما تقتضيه من إعدادٍ وتحضيرٍ للقاعدة الشّعبيّة ، بحيث تكون مهيّأةً لأنْ تلي أُمورَها بنفسها ، في غياب القيادات التي درجت على العمل في ظلِّها وبتدبيرها طوال المدّة السابقة. وذلك أمرٌ لايتمُّ إلا بإعداد الأجهزة والنُّخب القياديّة ، القادرة بما لديها من خِبرةٍ وطولِ تجربةٍ عملانيّة على سَدِّ مَسَدّ الفراغ القادم . وأيضاً بإعداد المؤسّسات ذات العلاقة بالعمل المطلوب الآن ومن ثَمّ في المرحلة القادمة . ذلك كلّه ما عمل عليه الأئمة منذ سادسهم . الأمر الذي أظنّ أنّ القارئُ اللبيب بات على خُبْرٍ كافٍ به . ثم أنّني أُحبُّ أن أعتقد أنّه (القارئ) غدا أيضاً جاهزاً لتفهُّم أنّ هذه الضرورة باتت الآن أكثرَ إلحاحاً . تماماً مثلما يغدو السباقُ أكثرَ حِدّةً وأكثرَ تطلُّباً لبذل المجهود كلما اقترب المُتسابقون من نهايته .

أخشى أنّ قارئاً يعتدُّ بفكره ورأيه ، ربما يرى في هذا التحليل شيئاً من المُبالغة في التنظير ، وشيئاً من التحقيب المَبنيّ على استباق الآتي . لذلك فإنّني أدعوه إلى أن يتذكّر أمريَن ثابتيَن :

ــ الأوّل : أنّ عدد الأئمة بعد النبي(ص) إثنا عشرإماماً ، كان حتى قبل الهادي (ع) بكثير ، من الأُمور المعروفة في أوساط الشيعة من أتباع الأئمة . بل ولدى غيرهم أيضاً ، وإنْ أتى عند هؤلاء تحت عنوان (خلفاء) .

ــ الثاني: أنّ آخرَهم هو القائم/المهدي، الذي سيصِلُ السّعيُ البشري المُوجّه بالرسالات والشرائع المُنزلَة على يده إلى غايتِه المَرسومة .

وكلاهما أمرٌ معروفٌ بغنىً عن تكلُّف التوثيق .

ثم أنّ مَن يستوعب أعمالَ الأئمة المُتوالين إجمالاً، ليغدو في وُسعه أن يرى بكامل الوضوح ، أنّ كلاًّ منهم يُكملُ عملَ مَن سبقه ، ويُتابعه بما تقتضيه المرحلة الفعليّة والغايةُ النهائيّة المرسومة . فكأنّهم صلوات الله عليهم نفسٌ واحدةٌ في جسومٍ متعدّدة .

في ظلّ هذا التصوّر الذي أظنُّ أنّه كافٍ وبالغ الوضوح لمواصفات الفترة التي عمل فيها الإمام ، فإنّنا نتفهّم جيّداً مساعي الإمام الهادي (ع) الحثيثة لإعداد شيعته الكبيرة والمُتنامية إعداداً شاملاً ودقيقاً للمرحلة القادمة المحتومة . حيث سيكون عليهم إدارة شؤونهم بأنفسهم ، في ظلّ الغياب القادم المحتوم للقيادة الكُلّيّة بشخص الإمام الفعلي . وأيضاً في ظلّ عجز السُلطة الفعليّة عن سياسة أُمور شعبِها بما فيه تحقيق أمنهم وصالحهم ورعاية

شؤونِهم . ويا لبُعد الدولة المُسمّاة إسلاميّة ، منذ الأمويين ، عن هذا المطلب . أثناءها كانت الخلافةُ مُجرّد مؤسّسةً استلابيّة ، بكلّ ما للكلمة من معنى . مُهمّتُها أن تُدير اللعبة السياسيّة وتُدير الثروة في دائرةٍ ضيّقة ، بما فيه صالح مَن في داخلها فقط . أمّا الإنسان فإنّه مَسلوب الحقوق ، بحيث أنّ حياتَه ومالَه وحريتَه جميعها رهنَ إرادة مَن يُمسك بكلّ تلابيب السُلطات ، وبجلاوزته من المُنتفعين ، دون رقيبٍ أو حسيب .

والكلام على هذا الشأن طويلٌ مُتشعّب ، نكتفي منه الآن بهذه الإشارات .

من هنا فإنّ انصرافَ مؤسّسة الإمامة منذ الصادق (ع) ، إلى العمل التنظيمي البديل عن الدولة الفعليّة العادلة ، ومن ثَمَّ وصولَه على يد الإمام الهُمام الهادي (ع) إلى قمّة نشاطه وفعلِه كما سنعرف ، لهو انصرافٌ في محلّه التكليفي والسياسي والتاريخي .

(3)الأُمور والقضايا والمُشكلات التي كانت محلّ اهتمامه

العنوان العريض الذي وضعناه للبحث أعلاه ، ربما يوحي أو يفترض أنّنا نضع يدنا على كنزٍ من المعلومات ، يعطينا أن نُشبع رغبة القارئ الطُّلعة إلى ما يُلبّي فضوله على كلّ ما يمكن أو يُتصوَّر أن يكون تحت العنوان أعلاه .

ذلك ما لاندّعيه ولا نزعمه .

الحقيقة أنّ كلّ ما لدينا ، ممّا هو ذو صلةٍ موضوعيةٍ بتلك الأُمور والقضايا والمُشكلات ، عبارةٌ عن :

ـــ نصوص رسائل من الإمام وإليه . أكثرها استفتاءاتٌ من أوليائه ، يُجيب عليها برسالةٍ مستقلّة ، أو يوقّع عليها بما يُناسب ويُعيدها إلى مُرسلها . حفظتها لنا المجاميعُ الحديثيّة ، ليس لقيمتها التاريخيّة التي هي محلّ اهتمامنا الآن ، بل لِما فيها من مادّةٍ فقهيّة يحتاج إليها الفقيه في استنباط الأحكام .

ــ أقلّ منها رسائل استرشاديّة من المؤمنين ، أو إرشاديّة وتعليميّة من الإمام إليهم . يُجيبُ عليها ، أو يُوجّهها إليهم ببادرةٍ منه لأمرٍ اقتضته .

ــ أقلُّ الجميع رسائل ذات صفةٍ تنظيميّة ، تُرشد إلى سُبُل معالجة مشكلاتٍ واجهت العملَ التنظيمي في منطقةٍ أو غيرها .

كلُّ ذلك بالإضافة إلى نصوصٍ شفويّةٍ ، ممّا ذاع وانتشر عنه وحفظته المصادرُ ، من زياراتٍ وأدعيةٍ وما إلى ذلك .

ونحن سنستفيد من تراكُم كل ذلك ، لِما فيه من دلالةٍ على شواغل الإمام ، وما هو عنده أولى بالرعاية والاهتمام ، أو أحياناً ما هو لا يستحقّ أكثر من الإهمال والسكوت . كلّ ذلك وهو يعملُ جاهداً عملَه الإعداديّ للإستحقاق الكبير القادم . وكلّ ذلك سيكون علينا أن نقِف عليه ، ثم أن نُركّبه ونُحلّله لاكتشاف ما يُخبّئه من مغازي ودلالات ، إن شاء الله .

لذلك فإنّنا سنعمدُ إلى فرز مادة تلك النصوص فرزاً موضوعيّاً إلى عناصرها المختلفة ، بادئين بأوسعِها . ثم نعملُ على استكشاف ما في كلٍّ منها من دلالاتٍ ومغازي .

(أ) النصوص الفقاهتيّة والإرشاديّة

سننتخذ من كتاب (مُسند الإمام الهادي) للشيخ عزيز الله العطاردي[1] مرشداً لنا في سَبْر ما تحت العنوان أعلاه . لأنّه ، فيما يبدو لنا ، قد استوعب فيه سرْداً ما في المجامع الحديثيّة المعروفة . وبذلك أغنانا ، جزاه الله خيراً ، عن مَشَقّة التنقيب والتقميش . كما أنّه أسند ما اقتبسه إسناداً وافياً إلى المصادر التي أخذ عنها .

على أنّنا يجب أن نُنبّه سِبقاً وسلفاً إلى أمرٍ ذي علاقة بمادة بحثنا تحت العنوان أعلاه . هو أن ما استوعاه الشيخُ في وعاء كتابه هو غيضٌ من فيض . لِما هو معلومٌ ، أنّ ما في كُتُب الحديث الأمهات هو حصْراً ماصحّ عند جامعيها ، كلٌّ وفق منهجه ، وبمقدار ما وصل إليه علمُه . بعد أن أخضع كلٌّ منهم المادة الحديثيّة الأوّليّة التي بين يديه إلى موازينه النّقديّة الدقيقة .

ومن هنا فإنّهم لم يُثبتوا فيما ألّفوه عليها إلا مامكث في غربالهم . وبذلك منحونا مادّةً حديثيّةً يُفترَضُ أنّها مُنقّاة من الشّوائب السّنديّة على الأقلّ . ذلك جُهدٌ مشكور، نعم ولا ريب ! ولكنّه أضاع علينا في البين حديثاً كثيراً ، ممّا سقط تحت الغربال . فكان أن انصرف عنه أهلُه وأهملوه ، وتركوه يموت غير مأسوفٍ عليه . مع أنّ فيه مادة واسعة ، بل لعلّها الأوسع ، يمكن أن تكون نافعةً لغير الفقيه . خصوصاً للمؤرخ الإنساني مهما تكُن مادة عمله ، ومنه عملُنا هذا .

---

1 ــ ط. بيروت 1413هـ / 1993 م .

لذلك فإنّنا قد نستعين أيضاً بما نجده في غير كتاب الشيخ العطاردي من مادّةٍ موآتيةٍ مناسبة . وطبعاً سنُسندُ كلاً منها إلى مصدرِه . أو إلى المصدر الأصليّ الذي أخذ هو عنه .

استوعى العطاردي في مُسنده ثلاث مائة وثمانيةً وتسعين حديثاً . صنّفها موضوعيّاً إلى تسعةٍ وثلاثين موضوعاً ، مُتّبعا في ذلك السنن المعمول بها بين أرباب المجاميع .

الأربعة الأُولى منها في الأُصول : العقل والعلم ، التوحيد ، الأنبياء ، الإمامة والولاية . وفيها ما مجموعه مائةٌ واثنان وعشرون حديثاً [1].

تلاه بابٌ ، أورد فيه اثنين وثلاثين حديثاً ، نراه غريباً في مادته وفي عنوانه التشريفي عن التصنيف التقليدي للحديث ، سمّاه اسماً ارتجاليّاً غريباً: " الأصحاب " [2] ، يعني بذلك أنّهم أصحاب الإمام . وهي تسميةٌ نتحفّظ عليها ، لأن بعض مَن أتى على ذكرهم في هذا الباب لا يستحقّون وصف " صاحب " الإمام . وإنما ورد ذكرهم فيما أُثر عنه تحذيراً للمؤمنين منه ومن ضلالتهم وإضلالهم . من مثل علي بن حسكة ، والقاسم بن حسن الشّعراني القمّي، والحسن بن محمد بن بابا القمّي، وفارس بن حاتم الهمَداني . هؤلاء جميعاً من الغُلاة وحَمَلَة الغلوّ ، أو من الخارجين في أعمالهم على قيادة الإمام . ومع ذلك نقول ، إنّ هذا الباب لا يخلو من فائدة لمَن يُحسن تمييز الرجال ولا يغترّ بوصف "أصحاب" .

بعده ثلاثة أبواب في التفسير والدعاء والاحتجاجات [3] . أورد فيها

1ــ مُسند الإمام الهادي / 81 ــ 149 .
2ــ نفسه / 150 ــ 66 .
3ــ أيضاً / 167 ــ 227.

ما مجموعه أربعةٌ وأربعون حديثاً .

العشرون باباً التالية كلّها على أبواب الفقه المعروفة[1] . وفيها ما مجموعه تسعون حديثاً .

الختام في الحِكَم والمواعظ والنوادر [2]. وفيه واحدٌ وخمسون حديثاً .

أمّا رُواة الأحاديث عنه في الكتاب نفسه ، فقد أحصيناهم عدّاً في مائةٍ وأربعةٍ وسبعين راوياً ، يتفاوتون تفاوتاً كبيراً في أقدارهم وفي ظرْف روايتهم . من راوٍ معروف قاصدٍ مُتتبّع ، إلى راوٍ بالصُّدفة . صادف أن سمع أو رأى من الإمام ما يستحقّ أن يُروى فَروى ، ثم رُوي عنه . وليس من خطّتنا ولا من غرضنا الآن أن نتفحّص أحوالهم . بل كلّ ما نبتغيه مُراكمةُ المعلومات فيما وردنا عن الإمام ، وفي مَن أوردها عنه . مقدمةً لتحليلها وبيان ما فيها من مغازي ودلالات . لذلك فإنّ علينا ، قبل أن نغادرَ هذا السّبْر للكتاب ولمادّة حديثه ، وبعدما حصلنا على تصوّر لحجم حضور الإمام في المكتبة الحديثيّة ، ــ قبل ذلك علينا أن نُدلي بملاحظتيَن هامّتيَن ، لِما لهما من علاقةٍ صميمةٍ بغرضنا المرحليّ :

ــ الأُولى : إنّ الأكثريّة الكاثرة ممّا رواه الرّاوون عن الإمام هو ثمرة الكَتْب . السائل أو المُستفتي يكتب إلى الإمام . هنا يكون عنوان الحديث المَروي إمّا "كتبتُ" إن كان الحديث عن الرّاوي الأوّل ، أو "كتبَ" إن كان عن غيره . ثم أنّ الإمام يُجيب إمّا برسالةٍ مستقلّة ، وإمّا بأنْ يوقّع بخطّه على الرسالة لتُعاد إلى السّائل ، بما فيها من سؤالٍ وجواب . وقد لاحظنا أنّ التوقيع يختصُّ بالاستفتاءات ، استبقاءً ، فيما يبـدو ، على المُزاوجَة بين السؤال

---

1 ــ أيضاً / 228 ــ 94 .

2ــ أيضاً 295 ــ 305 .

والجواب / الاستفتاء والفتوى ، طلباً للدّقّة ، ولئلا يُساءَ فهمُ الجواب/ الفتوى أو نقله وروايته أو استعمالُه في غير ما هو له . وفي المُقابل فإنّ الروايات عنه بعنوان "سألته" أو "سألتُ" أو"سمعتُه" نادرةٌ جدّاً . وهي ترجع غالباً إلى ما قبل فترة سامرّا من سيرته ، أي إلى يوم كان في "المدينة" أو في صريا .

ــ الثانية : إن رُواة حديثه ينتمون إلى بلدانٍ كثيرة جدّاً . أكثرهم نسبيّاً بكثير، بمقدار ما سبرنا ونقّبنا فيما وصل إلينا من حديث الإمام المكتوب، ينتمون إلى سامرّا وقُمّ وبغداد . والباقون ، الأقلّ بكثير جدًّاً ، هم من إصبهان ونيسابور وهمَدان والرّيّ وبسا والكوفة والمدينة والديلم ومرو والأنبار والأهواز وخراسان والبصرة والجبل (جرجان والدينور) والطالقان وقزوين وكاشان / قاسان .

وانطلاقاً من هذه المُلاحظة سنبدأ التأمُّل فيما تكتمه من دلالاتٍ ومغازي .

(ب) قراءةٌ في دلالاتها ومغازيها

وأوّلُ ما يروعنا ، ونحن نتمعّن في تلك الأرقام ، ما كان منها على عدد الرُّواة وتوزّعهم جغرافيّاً ، وما كان منها على عدد ما وصلنا عن طريقهم من حديث ، ـــ يروعنا التفاوتُ الشّاسعُ بين عديد الرّواة ، وبين ما وصلنا عن طريقهم في المجاميع الحديثيّة . فكيف لم يتحصّل عن الإمام الهادي (ع) فيها إلا ثلاثمائةٍ وتسعةٌ وثمانون حديثاً ، في حين أنّ عدد الذين رووا عنه ، المذكورين في كُتُب الرجال أو في أسناد الأحاديث نفسها ، بلغ مائةً وأربعة وسبعين محدّثاً ؟ اي بمُعدّل حديثين تقريباً لكل راوٍ .

السؤالُ كبير . وإنّني إخالُ أنّ الجواب عنه كامنٌ في تحقيب حركة الإمامة ، إلى الحقبة التأسيسيّة التي دارت من حول الإمامين الباقر والصادق (ع) (95 ــ 148 هـ / 713 ــ 765م) وإلى ما بعدها . أثناء ذلك النصف

قرن من الزمان كان الإمامان مصدران لا ينضبان للعلم. من حولهما العشرات والعشرات من أصحابهم ، شغلهم الشّاغل السّماع والتسجيل . كلُّ ذلك في جوٍّ من الحريّة ، شبه الخالي من القيود .

أثناء تلك المدّة شـقّ التشيّعُ الإماميّ طريقَه باتجاه ذاتيّة المعرفة ، بحيث بات في نهايتها مالكاً لنصّه الخاصّ . هذا النّصّ انتهى إلى التمركز جغرافيّاً أكثر ما يكون في قُمّ ، حيث مضتْ تعملُ عليه بدأب إضافةً وجمعاً ونقداً وتبويباً . ثم أنّه انتشر منها باتجاه الرّي وبعض بلدان ما وراء النهر ، ثم بغداد فالحلّة فجبل عامل . وكان لكلٍّ من هاتيك الاقطار سهمه في رسم وجه الفقه الإمامي كما نعرفه اليوم .

أمّا الآن ، بل قبلُ ، أي منذ الأئمة الكاظم فالجواد وُصولاً إلى الهادي (ع) (148 — 254 هـ/ 765 — 868 م) ، أي مدّة قرنٍ وزيادة ، فقد اختلف الأمر كثيراً .

فمن جهةٍ باتت حريّة الأئمة خاضعةً لقيود ومراقبة السُلطة . ومن جهةٍ أُخرى تبدّل الهمُّ الشّاغل للأئمة ومَن حولهم من مُستوى تحصيل ذاتيّة المعرفة ، وقد بات الآن وراءهم لأنّها في اليد ، إلى مُستوى الحصول على ذاتيّة العمل ، أو بالأحرى ذاتيّة إعمال وتنفيذ المعرفة . في هذا النطاق غدت وظيفةُ كبار أصحاب الأئمة عملانيّة تنفيذيّة ضمن التنظيم الشيعيّ الشامل . طبعاً إلى جانب رعاية شؤون المؤمنين في بيان الوظيفة الشرعيّة حيث يلزم . فيكونون ، بوصفهم وكلاء للإمام بمختلف درجاتهم ، الواسطة الجاهزة دائماً بينهم وبين إمامهم ، عبر نظام الاتصالات الخاص ، الذي يلي حمل الرسائل إليه والجواب عنها .

بهذا البيان نبدأ تفسيرظاهرة غلبة الكَتْب فيما روي عن الإمام الهادي (ع) . ففي أيّامه بلغت مراقبة وتضييق السُلطة عليه أقصى الحدود المُمكنة .

خصوصاً في السنتين ونيّف الأخيرتيَن من عمره ، اللتين احتجب فيهما عن الناس ، كما عرفنا . وبات الاتصالُ به محصوراً بالرسائل ، حتى بالنسبة إلى مَن هم حيث هو أو في بلدٍ قريب (سامرّا وبغداد) . كما يُفسّر أيضاً قلّة ما روي عنه نسبيّاً .

على أنّنا يجب أن نُضيف إلى الملاحظة الأخيرة ، أنّ العدد الذي ذكرناه لِما وصلنا عنه من حديث (389 حديثاً) ليس يعني أنّ ذلك هو كلّ ما صدر عنه . وذلك لِما ذكرناه ، وما هو معروفٌ على كلّ حال ، أنّ هذا العدد هو فقط ما صحّ لدى أرباب المجاميع الحديثيّة . وهو يكون دائماً أقلّ بكثير من المادة الأوّليّة الصّادرة عنه ، وكانت بين أيدي أربابها ، ومنها انتخبوا ما أثبتوه في مجاميعهم .

فذلك هو المغزى الأوّل الذي نستنبطه ممّا وقفنا عليه من روايةٍ ورُواةٍ .

المغزى الثاني ، الحضور الواسع للإمام في أنحاء الحجاز والعراق والمنطقة الفارسيّة .

فعندما يصِلُ إلينا حديثُ الإمام عن طريق رُواة ، كاتبوه ثم كاتبهم بها، من اثنين وعشرين بلداً على الأقلّ ، مُنتشرةً من "المدينة" إلى أنحاء العراق
وأكثرُها من المنطقة الفارسيّة ، ـــ فإنّ أقلّ ما يعنيه ذلك ، أنّ حُضوره لم يكن على نحو التقدير والولاء الشخصي الصِّرْف. بل إنّه كان ، بالإضافة إلى ذلك ، القلبَ النّابضَ في جسمٍ كبير ، إليه يرجع فيما أهمّه ، ومنه يسترشد ويتلقّى الأوامر والتوجيهات .

كان يكفي أيَّ مؤمنٍ في تلك المنطقة الشّاسعة ، لديه ما يستدعي مراجعة الإمام ، أنْ يُحرّر رسالةً إليه بما أهمّه ، يودعها وكيلَه المحلّي ، ليرجع إليه الجواب من الإمام رسالةً أو توقيعاً .

ذلك بنفسه إنجازٌ كبيرٌ ، يستدعي جهازاً كبيراً معقّداً مُتعدّد الوظائف . ذلك أنّه كان على الجهاز أن يتلقّى الرسائل من المرسِل ، ويُرسلها إلى الإمام ، ويهيّئ الجواب ، ثم يُعيد تلقّيها من الإمام ، لإرسالَها إلى مرجعها الأوّل .

ومن هنا ، فإنّنا نظنُّ ظنّاً قويّاً ، أنّ ذلك النّظام البالغ التعقيد غير مسبوق في كلّ ما نعرفه من أجهزةٍ مُماثلة في الدّول الإسلاميّة . حتى جهاز البريد أيّام عزّ الدولة العبّاسيّة وسطوتها الأولى ، كان أبسط وأقلّ كفاءةً منه بكثير. ذلك لأنّ النظام الرّسميّ كان في الحقيقة جزءً من الجهاز الأمنيّ العامل ، تنحصر خدماتُه في شؤون الدولة وهمومها . يرأسه شخص مُستقلٌّ إداريّاً ، بدرجة وزير ، يحمل اسم (صاحب البريد) . وظيفته حصْراً هي أن يتلقّى الأخبار من وُلاة الأقطار فيما يتصل بالشأن الأمنيّ العامّ ، ليودعه الخليفةَ أو وزيرَه . كما أنّه قد يوصل الرسائل من السُلطة المركزيّة إلى المحلّيّة في الأقطار في الشأن نفسه . ولكنّ النظام لم يكُن مُتاحاً للعموم ، شأن النظام الذي ابتدعه التنظيم الشيعي .

ممّا لا ريب فيه عندنا أنّ ذلك الجهاز الشيعيّ ، بما كان عليه من شُمولٍ وتعقيدٍ وكفاءةٍ ، كان من صُنْع وهندسة الإمام الهادي(ع) ، فرضته بشكله الحاليّ ذاك شروطُ العمل القائمة . ثم أنّه استمرّ على عهد الإمام العسكري(ع) (254 ــ260 هـ/868 ــ 873 م) ، بل ربما فيما بعده ، أي طيلة فترة الغيبة الصغرى على الأقل [1] . ومن الغنيّ عن البيان ، أنّ ذلك يدلُّ على ما كان يتمتّع به الإمامُ من مقدرةٍ إداريّةٍ فذّة . بالإضافة إلى ما كان طوع يده من إمكانيّاتٍ بشريّةٍ وماليّة .

---

1 ــ انظر كتابنا : التاريخ السرّي / 112 وما بعدها .

ثم أنّ ممّا لا ريب فيه أيضاً ، أنّ تأثير ذلك الجهاز ، بما هيّأه من وسيلةٍ عامّةٍ فعّالةٍ للتواصل الدّائم ، بين الجسم الشيعيّ المُتنامي وبين إمامِه وقائدِه ، كان تأثيراً تاريخيّاً .

وسنكتفي الآن بهذه الإشارة إلى الفكرة ، على أن نعود إليها إن شاء الله ، حيث سنعالج آخرَ إشكاليّات هذا الفصل : ماذا كان التأثير الباقي للإمام في التشيّع الإمامي ؟

(ج) النصوص العاملة على حماية وتحصين الجسم الشيعي

انتهينا في القسم السابق من الفصل من وصف مشكلة التّواصل بين الإمام وشيعته ، في ظلّ المُراقبة والتضييق الحثيثيَن ، وكيف عالجها بابتداع وهندسة نظام تواصُلٍ خاصٍّ شاملٍ ومأمون .

في نطاق مُتابعة الكلام على المُشكلات التي منحها الإمامُ عنايةً خاصةً ، سنقِفُ هذه المرّة عند مجموعتيَن من النصوص ، الأمر الجامع بينهما أنّهما عملا على تحصين الجسم الشيعي وحمايته من أن يُخترَق من الأغيار . تُبيّن أُولاهما سعيه باتجاه نبذ الغُلاة وضمناً الغُلوّ ، والثانيةُ المُتصوّفين وضمناً التّصوّف . سيكون علينا أن نُخضعهما للسّرْد والتحليل .

أولاً : الغُلاة والغُلوّ

والحقيقة أنّ ظاهرة الغُلوّ في الأئمة ، بزعم صفاتٍ إلهيّةٍ لهم بنحوٍ أو بغيره ، قديمةٌ ترجعُ إلى ما قبل الإمام الهادي (ع) . رأيناها تنبعثُ وتخبو بين فترةٍ وأُخرى . انبعثت أيّامَ خلافة أمير المؤمنين (ع) (35 ــ 40 هـ / 655 ــ 660 م) ، لتخبو من بعده طويلاً . لتعود فتنبعثُ بقوّةٍ أثناء إمامة الإمام الصادق (ع) (114 ــ 148 هـ / 732 ــ 765م) ، لتخبو من بعده أيضاً . ثم ها نحن نراها الآن تنبعثُ وتستشري بأقوى ما كانت في كل سابقاتها ، على عهد الهادي (ع) .

المغزى في ذلك التّردُّد بين انبعاثٍ وخُفوت غير خفيّ على العارف الذي يُحسن التأمّل .

ذلك أنّ أرباب الغلوّ والدُّعاة إليه ، إذ ينسبون تلك الصفات لهذا الإمام أو ذاك ، فما هم يفعلون ما يفعلون نظراً للإمام وعملاً على تعظيمه وإعلاء شأنه فيما قد يُزعَم ، وإنّما متوسّلين بذلك إلى البناء على ما ينسبوه إليه بزعْم منصبٍ عالٍ لهم ، لدى الإمام المّزعوم إلهاً أو ذا صفاتٍ إلهيّة أو نبيّاً . كأن يزعم هو أنّه نبيٌّ مُرسَل منه ، أو أنّه بابه الذي ينحصر به الوصولُ إليه . إلى ما هنالك من خزعبلاتٍ وأوهام . الغريب أنّنا نراها تنفُقُ على البُسطاء من الناس . ربما لأنّ توليفاتٍ من هذا القبيل ما تزال كامنةً في التهيّؤات الثقافيّة ، المُنحدرة إليهم من تراثهم الثقافي البعيد . أو للميلِ الرّاسخ عند البشر إجمالاً للتّعلُّق بالمُقدّس المادّيّ . ومن ذلك فإنّنا نرى أنّ التوحيد إذ ينحدر فإنّما دائماً باتجاه الوثنيّة بمختلف أشكالها. وما الوثنيّة في الحقيقة ، سواءٌ كانت تدور على بشرٍ أو على حجر . . . الخ. ، إلا نحواً وطوراً من أطوار الغلوّ .

من هنا نشأت تلك العلاقة الطّرْديّة بين صعود نجم الإمام وبين ظهور الغُلاة من حوله . ثم العكس ، أي بين قسوة الظرف المُحبط الذي يُحيطُ به وبين غيابهم . فيظهرون ويكثرون في الخَصْب . ويعدمون أو يقلّون في الجَدْب . ومن هنا نعرف أن ما هؤلاء في الحقيقة إلا الذين عجزوا في الظرف المُؤاتي والموسم الخَصْب ، عن الاندماج في العمل العالق النّاجح الذي يقوده ويرعاه الإمام ، إمّا بسبب نقص كفاءتهم ، أو بسبب كثرة أطماعهم . إذ ذاك يلجأون إلى وسيلةٍ من الوسائل التي ذكرناها أعلاه ، استدراكاً لمصلحتهم الخاصّة ، وتعويضاً عن فشلهم .

في زمان الإمام الهادي (ع) ظهرتْ مجموعةٌ من هؤلاء الغُلاة ، نشُطت في أنحاء العراق والشام والمنطقة الفارسيّة. يبدو أنّها نجحت في كسب

مؤيّدين كثيرين إلى جانبها ، مُستفيدين من مُهيّئاتٍ ثقافيةٍ كامنة موروثةٌ ممّا قبل الإسلام . الأمر الذي هدّد في الصميم بإرباك المشروع التنظيمي الذي قاده . فكان أن عمل بحزْمٍ على كَفّ أذاهم ، إلى حدّ الأمر بقتل أحدهم ، بعد أن بات خطراً جِدّيّاً ، سنقف عليه وعلى أعماله بعد قليل .

من هؤلاء ثلاثةٌ قُميّون . وما من ريبٍ في أنّ ظهور ثلاثةٍ من أرباب الغلوّ في وقتٍ واحدٍ ، في المدينة ذات التاريخ المجيد في مُحاربته ، له سببُه أو أسبابه . ولكنّنا لم نظفر في النصوص بما يجلو الأمر . كما أنّنا لم نخرج من التأمّل بتخمينات ، يُحتمل أن يكون الجواب أحدها . ولعلّ هؤلاء فشلوا في يكتسبوا لأنفسهم المكانة التي يطمحون إليها في المدينة ذات الهُويّة الحدّيّة ، فلجأوا إلى نسبة الغلوّ إلى الإمام ليُرتّبوا لأنفسهم مكاناً مزعوماً عنده . وسيرى القارئُ غير شاهدٍ على ذلك في الآتي .

ـــ الأول : علي بن حسكة القُمّي . وهو موضوع عددٍ من الرسائل التي حرّرها الإمام تحذيراً للمؤمنين منه ومن ضلالته ، إمّا بِداراً منه ، أو جواباً على رسائل رُفعت إليه [1]. نقتبس أحدَاها ، لِما فيها من بيانٍ وافٍ بمذهبه ، وبموقف الإمام منه :

"كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن العسكري عليه السلام "

" جُعلتُ فداك ياسيّدي ! إنّ علي بن حسكة يدّعي أنّه من أوليائك ، وأنّك أنت الأوّلُ والآخِر ، وأنّه بابُك ونبيّك ، أمرته أن يدعو إلى ذلك . ويزعم أنّ الصلاة والزكاة والحجّ والصوم كلُّ ذلك معرفتُك ، ومعرفةُ أنّ مَن كان في مثل حالة ابن حسكة فيما يدّعي من البابيّةِ والنّبوّة ، فهو مؤمنٌ كاملٌ ، سقط عنه الاستعبادُ بالصلاة والصوم والحجّ . وذكرَ جميعَ شرائع الدين ، وأنّ

---

1 ـــ رجال الكشّي / 435 – 36 .

معنى ذلك ما ثبتَ لك . ومالَ إليه الناسُ كثيراً . فإنْ رأيتَ أنْ تمُنَّ على مواليك بجوابٍ في ذلك ، تُنجيهم من الهلكة " .

في الجواب كتب عليه السلام :

"كذب ابنُ حسكة عليه لعنة الله . وبحسْبِك أنّي لا أعرفه في مواليَّ .
لعنه الله . فوالله ما بعث اللهُ محمداً والأنبياءَ قبلَه إلا بالحنيفيّة والصلاة والزكاة والحجّ والولاية . وما دعا محمد صلّى الله عليه وآله إلا إلى الله وحدَه لا شريك
له . وكذلك نحن الاوصياءَ من وُلده ، عبيدُ الله لا نُشركُ به شيئاً . إنْ أطعنـاه
رُحمنا ، وإنْ عصيناه عُذّبنا . ما لنا على الله من حُجّة . بل الحُجّة لله علينا ، وعلى جميع خلقه . أبرأُ إلى الله من هذا القول . فاهجروهم لعنهم الله ، والجؤهم إلى ضيّق الطريق . فإنْ وجدتم أحداً منهم فاخدُش رأسه بالحجر" .

ــ الثاني : الحسن بن محمد بن بابا القُمّي . وهذا أيضاً موضوع رسالةٍ كتبها الإمامُ إلى أحدِ أصحابه ابتداءً منه ، قال فيها :

" أبرأُ إلى الله من { محمد بن حصين } الفهري ، والحسن بن محمد بن بابا القُمّي . فابرأْ منهما . وإنّي مُحذّرك وجميعَ مواليّ . وإنّي ألعنهما ، عليهما لعنة الله . مُستأكلين يأكلان بنا الناس ، فتّانيَن ، مؤذييَن . آذاهما الله ، وأرسلهما في اللعنة ، وأركسهما في الفتنة ركساً . يزعم ابن بابا أنّي بعثته نبيا ، وأنّه باب . عليه لعنة الله . . . الخ.[1] " .

ــ الثالث : القاسم بن الحسن بن علي اليقطيني القُمّي . وهو حفيد علي بن يقطين ، صاحب المنزلة الرفيعة في دواوين الدولة العباسية ، والصُّحبة الصادقة للإمام الكاظم (ع) [2] . وقد وقع ذكرُه والتّحذيرُ منه ولعنُه في غير

---

1 ــ نفسه / 438 .

2 ــ انظر ما علّقناه عليه وعلى أُسرة آل يقطين إجمالاً ، ومنها القاسم هذا ، في (التاريخ السّرّي) / 146 ــ52 .

رسالةٍ من رسائل الإمام [1] .
والظاهر أنّ هذا ، من بين الثلاثة القُميين ، كان شخصاً ضعيفاً ليس
يؤبَه له ، وليس له كبير شأن .
ومنهم ، فيما قيل ، فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني(ح: 250هـ
/864م) ، الذي تتوفّر الدّلائل على أنّه كان على علاقـةٍ طيّبةٍ بالإمام في بَـدو
أمره [2] . ثم أنّه خرج على إمامه ، وانصرف إلى مُعارضة خطّته ونهجه . ونشُـط في ذلك نشاطاً مُثيراً للدهشة ، في العراق والمنطقة الفارسيّة ، وكان له فيها تأثيرٌ بالغٌ . وأدرك السنوات الأخيرة من حياة الإمام ، ولكنه قُتل في أيّامه . ثم أنّه كان موضوع رسائل كثيرة تبادلها الإمامُ مع شيعته ، حفظ الكشّي ثمانية منها ، بالإضافة إلى روايةٍ في بعض أخباره [3] . كما روى المجلسي عن الطوسي نصّ رسالةٍ من الإمام كتبها بخطّه إلى علي بن عمرو القزويني، بشأن فارس وذمّه ، والتّشديد على ضرورة "هتْكه ولعنه، وقطْع أسبابه، وسدّ أصحابنا عنه، وإبطال أمره[4]"، وذلك بتاريخ 9 ربيع الأول 250 هـ / 20 نيسان ، إبريل 864 م . ومن قبلُ كتب إبراهيم بن محمد الهمَداني وابنه جعفر، وكان الأبُ وكيلاً للإمام في همدان ، يسألانه عن علي بن جعفر الهمينياني (مَرموزٌ إليه في الرسالة بـ " العليل ") وعن فارس القزويني ، أيّهما يقصد بحوائجه

1ــ رجال الكشّي / 435 .
2 ــ من ذلك أنّه وأخاه حاتم كتبا إلى الإمام الهادي (ع) ، يسألانه عمّن يأخذان معالم دينهما . فكتب إليهما في الجواب :" اصمدا في دينكما على مُسنٍّ في حبنا ، وعلى كلِّ كبير التقدّم في أمرنا " . (الكشّي / 4 ـ 5 ، برقم / 7) .
3 ـ نفسه 440 ـ 43 .
4ـ بحار الأنوار : 50 / 221 .

وحوائج غيره "فقد اضطرب الناسُ فيهما ، وصار يبرأُ بعضُهم من بعض [1]" . وتاريخ كَتْب هذه الرسالة سنة 240 هـ / 854 م .

والذي يؤخذ من تلك الرسائل إجمالاً ، أنّ فارس وأعماله كان مُشكلةً عويصةً للإمام ، شغلته وعانى منها ومن عقابيلها مدّةً تزيد على عقدٍ
من السنين. كما أنّه يؤخَذ من الجمْع بين الرسالتيَن الاخيرتيَن ، أنّ أوّلَ الظهور
المُعارض ، أو المُخالِف أو المُعادي لفارس كان في همَدان ، ثم امتدّ نشاطه بعد عشر سنوات إلى قزوين .

والحقيقةُ أنه ما من دليلٍ إطلاقاً على ما يقوله مصنّفون شيعة ، أنّ فارس كان من الغُلاة . بل إن المُدقّق في نصوص ما ذكرناه أعلاه من رسائل وأخبار ، ليقعُ على مالَه دلالةٌ معاكسة نافية . من مثل قول مَن وليَ قتلَه ، أنّه كمنَ له وقد خرج من المسجد بين الصلاتين المغرب والعشاء [2]. ومن المعلوم أن الغُلاة كانوا يؤوّلون التكاليف العباديّة بأنّها أسماء رجال ، كما رأينا في الرسالة إلى الإمام بشأن ابن حسكة ، وعل كلّ حال فهو أمرٌ معروف . وكان المُتّهم بالغلوّ ربما يُمتحَن بمراقبته في أوقات الصلاة . فإنْ رُؤي يصلّي دلّ ذلك على استقامته وبراءته ممّا رُمي به .

خلاصة ما أُخذ على الرجل،أنّه "كاذبٌ في جميع ما يدّعي ويصِف[3]" ، وأنّه " كان فتّاناً يفتنُ الناس [4]" ، وأنّه " الخائن [5] " ، وأنّه " قد خرج[5] " ، و

1 ـ الكشّي/ 443 .
2 ـــ نفسه / 441 .
3 ـــ أيضاً / 444 .
4 ـ أيضاً / 441 .
5 ـ أيضاً / 442 .

"اختيان أموال موالينا [1]" ، إلى ما هنالك . ونحن نفهم من ذلك كلّه ، أنّ ما أُخذ عليه كان أموراً ممّا يتّصِلُ بأُصول وآليّةالعمل في التّنظيم، من ادعاء موقع
ليس له ، وقَبض الأموال والتّصرُّف فيها . الأمر الذي يُفهمُ منه أنّه كان ذا موقعٍ فيه ، ثم أنّه "خرج" و "خان". أي أنّه انشقّ على التنظيم كما نقول اليوم،
وطفق يجبي الأموال لحسابه الشخصي . وبذلك بات ، بما يعرف من شؤون التنظيم وأسرارِه ، خطراً ماثلاً يُهدّد بتدميره ساعة يشاء ، إذ يُقدِم على كشفِها للسُلطـة المُتلهّفة لذلك . من هنا ، فإنّ الإمام ظلّ يوصي في رسائله لأصحابه بشأنه بأن يقول : "صونوا أنفسكم عن الخوض في ذلك { يعني في تكذيبه وهتكه } ، وتوقّوا مشاورتَه ، ولا تجعلوا له السبيلَ إلى طلب الشّرّ [2]" . وما ذلك " الشّرّ " ، إلا تدمير هيكل التنظيم على رؤوس الجميع . بكشف ما يعرفه من أسراره للسُلطة وأجهزتها .

ومع كلّ ذلك ، فإنّ فارس لم يرتدع أو يرجع إلى الجادّة . فلجأ الإمامُ إلى هدْر دمه ، عسى أن يكون ذلك بمثابة إنذارٍ له . ثم أنّه في النهاية أمر أحد رجاله بقتله ، وهو عراقيٌّ اسمه جُنيدٌ ، بل وأشرف شخصيّاً على التنفيذ[3] . وهذا يدلُّ ضمناً على أنّ قتله حصل في سامرّا ، حيث أمضى الإمام السنوات العشرين الأخيرة من عمره ، ولم يخرج منها على الإطلاق . فكأنّ قُدومَ القزويني إليها من بلده البعيد كان إنذاراً بضرورة حسْم أمره فوراً ، لِما في حضوره المُفاجئ وغير المُبرّر إليها من معنى ومحذور أنّه في سبيلِه إلى الاتصال برجال السُلطة فيها ، وإطلاعهم على أسرار التنظيم الشيعي وخفاياه .

---

1 ــ أيضاً / 442 .
2 ــ أيضاً / 440 .
3 ــ أيضاً / 441 .

والجدير بالذّكر أنّ جُنيد لم يكُن يكتم أنّه هو الذي ولي قتلَه ، بل يُحدّث به " أصحابنا من العراقيين " فيما يُشبه التفاخُر . وفي ذلك دليلٌ إضافيّ على أنّ الرجل قُتل في سامرّا . ودليلٌ أيضاً على الصّدى الإيجابي لقتلِه ، وأنّه كان موضع قبولٍ عامٍّ من الشيعة في العراق على الأقلّ ، لِما كان في أعمالِه ، وخصوصاً في حركتِه الأخيرة بشخوصه المُفاجئ وغير المُبرّر إلى سامرّا، من إيذانٍ بخطرٍ يُهدّد الجميع .

ونقول أخيراً على هذا الرجل ، أنّه وإنْ لم يكُن من الغُلاة ، على ما انتهى إليه بحثُنا ، فإن ما جرى منه وعليه يُسوغُ نظْمَه فيه الآن ، إن لم يكُن بعنوان أنّه غالٍ ، فبعنوان أنّ الموقفَ منه ، وما انتهى إليه من قتلِه ، يندرج في سياق حماية وتحصين الجسم الشيعي .

نذكرُ أيضاً ، في سياق الكلام على الغُلاة أيّام الإمام الهادي (ع) ، عراقيّاً اسمه محمد بن عبد الله بن مهران الكرخي . وهو معدودٌ في الكُتُب من أصحاب الإمامَين الجواد والهادي (ع) . ذكره النجاشي ، قائلاً أنّه " من أبناء الأعاجم . غالٍ ، كذّاب ، فاسد المذهب والحديث ، مشهورٌ بذلك[1]". ثم أورد أسامي كُتُبه ، ومنه كتابٌ في مناقب أبي الخطّاب ، الغالي المعروف في الإمام الصادق (ع) . الأمر الذي يدلُّ على أنّ غُلوّه كان عن عقيدةٍ مُتمكّنة ، تضربُ إلى تاريخٍ بعيد . كما ذكره الشيخ الطوسي في (الأبواب) ، المطبوع باسم (رجال الطوسي) ، بما لا يختلف[2] . وأيضاً الكشّي عَرَضاً ضمن الترجمة لمحمد بن مسعود[3] . بيدَ أنّنا نلاحظ أنّه لم يرِدْ بشأنه نصٌّ خاصٌّ عن الإمام ،

1ـــ النجاشي : رجال : 2 / 246 برقم / 943 .
2 ـــ الطوسي : رجال، ط. النجف 1381 هـ / 1961 م / 423. وانظر أيضاً (الفهرست) له حيث يقول أن للكرخيّ كتابٌ رواه الشيخ .
3 ـــ برقم / 464 .

مع أنّه كان قريباً منه في المنطقة الشيعيّة من بغداد . الأمر الذي يدلُّ على هوان أمره وضعف تأثيره ، بحيث آثر إهماله وعدم الاكتراث به .
ونختمُ ، على سبيل استيفاء الكلام على ظاهرة الغُلوّ زمان الإمام ، بذكر محمد بن نُصير النُّميري . وهو شخصيّةٌ غامضة . ربما لأنّه عملَ بعيداً في المنطقة الشاميّة ، وربما أيضاً في المنطقة المُوالية لهـا من العراق (حديثه وعانـه
وسنجار) وفي الأناضول. وما يزال تأثيره حتى اليوم قويّاً في الشام والأناضول . ومنها امتدّ إلى تركيا وألبانيا والبوسنه . بينما انحسر تماماً عن أطراف العراق ، بعد أن أنجب بعضُ رجالها هناك أدباً وشعراً جميلاً ، ما يزال مُتداولاً بين الشيعة المعروفين باسم العلويين [1] .
ثم أنّنا نذكرُ أيضاً بسرعة محمداً بن فرات ، ابن الأُسرة الشيعيّة ذات
الأُصول السريانيّة / النّبطيّة ، التي بـرّز أبناؤها وزراء وكُتّاباً في دواوين الدولة العبّاسيّة وفي غيرها . وكان هو على مثال سابقه من حيث العقيدة . بل قيل أنّه ادّعى ربوبيّة الإمام الهادي (ع) . كما تحوّل أيضاً إلى الشام ، حيث ما يزال ذكرُه أيضاً هناك ، وإنْ بنحوٍ أقلّ ، بين الشيعة المُسمّون اليوم علويين . ولعلّه تطلّع إلى أن يكون في شخصه وأُسرته مثلما سيكون الحسين بن علي النوبختي في بني نوبخت . فيجمع بين التقدّم في الإدارة العباسيّة وبين القيادة والكلمة المسموعة عند الشيعة . ولكن لا تاريخ أُسرته بما هي نبطيّة الأصل ، ولا تاريخه الشخصي ، وبالخصوص أصله النبطي ، يؤهّله لمثل هذا الموقع. فارتحل إلى الشام ، باحثاً عن حظوظه هناك ، حيث ترك بصماته بما نشره هناك من فكرٍ غالٍ . وفيه توفي .

---

1 ــ انظر كتابي المُنتجب العاني والمكزون السنجاري لأسعد علي . وكلاهما من المنطقة المذكورة كما يدلّ عليه نسبتهما .

نلاحظ فيما يخصُّ النُّميري وابن فرات ، أنهما هما أيضاً لم يرِدْ بشأنهما نصٌّ خاصٌّ عن الإمام . وذلك ، فيما يبدو لنا ، لأنّ نشاطهما وتأثيرهما انحصر
في المناطق التي ذكرناها أعلاه . تحوّلا إليها ، بعد أن فشلا في أن يكسبا لنفسيهما المكان الذي يرومانه بين القيادات الشيعيّة في العراق . كما أنّ نشاطهما الأساسي حصل في زمان الغيبة الصغرى ، أي بعد الفترة التي نُعنى بها الآن .

ثانياً : المُتصوّفون والتّصوّف

من المعلوم أنّ التصوّف، باتجاهاته ومدارسه الكثيرة، مبنيٌّ ، بوصفه سَيْراً وسُلوكاً ، على فكرة أنّ الإنسان في وُسعه بطاقته الذّاتيّة أنْ يتصل بالله تعالى مباشرةً . وما وظيفة السّير والسلوك إلا تحفيز وإعمال الطاقة الكامنة فيه باتجاه الاتصال المُباشر به تعالى . دون أن يعني ذلك بالضرورة أنّه يُنكر التنزيل والرسالة وما لهما من عملٍ وفعلٍ في سعي الإنسان . بل من المُمكن أنْ يكون السّير والسلوك سبيلاً مُوازياً لهما . السبيلان لايلتقيان، نعم ! وبالتأكيد ، بيدَ أنّهما في الأساس لا يتعارضان .

ذلك من حيث المبدأ ، المُرفَق بقدْرٍ من حُسْن الظن . وبصرف النظر عن الشّطح والشطّاحين ، وخصوصاً مِن كان منهم من المُنتفعين المُستأكلين .

أمّا الإسلام العقيدة والشريعة/الفقه ، فإنّه مشروعٌ فيه من السياسة شئٌ ، وفيه من استنهاض الناس شئٌ ، وإنْ تكُن بُغيته الدّار الآخرة . لكنّه لا يتقبّل أن يكون العمل باتجاه البُغية على حساب الوظيفة السياسيّة ــ الاجتماعيّة ، بل يكون جُزئيّاً على الأقلّ عن طريقها . بحيث يكون أداء الوظيفة في ذينك المرفقيَن من جملة الأبواب المُفضية إلى الدار الآخرة .

موضع التقاطع بين المشروعيَن في البُغية . أمّا موضع الانفصال ففي الطريق . ومن هنا لايلتقيان باعتبار الطريق . ولا يتعارضان باعتبار البُغية .

العلاقةُ بين التّصوّف وبين الإسلام الشريعة والفقه ، أو كما يُحبُّ أُولئك أن يُقال : بين الحقيقة والشريعة ، تُلامس حدود التصادُم ، حين يهبط التصوّف من عليائه النُّخبويّ إلى مستوى الجمهور العادي . بحركته تلك يتعرّى من ثوبه الفكريّ السّابغ ، المُزيّن بأدائه الأدبي الجميل . ويغدو شيئاً آخَر ، علاقته بأصله شكليّةٌ جداً . صِرْف رسومٍ فارغةٍ منسوخَةٌ عن أدبيّاتٍ نقليّة ، وسلوكيّاتٌ تبعثُ في صاحبها بهجةً وانشراحاً مؤقّتاً. لكنّ خُطورتها كامنةٌ في أنّها ، إذ يتعلّقُ بها المرءُ إلى حدّ الاعتياد أو الادمان ، تدفعه بعيداً عن أي وظيفةٍ اجتماعيّة [1] ، وتتركه مُعلّق النفس بمشروع خلاصٍ شخصيّ وهميّ ، بالنسبة إليه على الأقلّ ، بالقياس إلى مستواه الذهني ـــ المعرفي .

بعد هذا التعريف بالتصوّف وآليّة عمله نقول :

للتشيّع الإمامي موقفٌ معروفٌ من التصوّف وأهله . لُحمته وسُداه عدم الرّضى به ، لِما بين الاثنين من اختلافٍ صميميّ في المشروع ، خصوصاً إذ هو يهبط من عالَم الفكر والنّخبة الممتازة ، إلى مُستوى الجمهور العادي . ومع ذلك نقول ، إنّ عدم الرضى لم يصِلْ إلى حدّ الأزمة المفتوحة بين الاثنين . ماسمح لكثيرين من أهله بأن يدخلوا في التصوّف ، دون أن يخرجوا من حَرَم التشيع [2] .

---

1 ـــ ممّا أخذه صدرالدين الشيرازي على الصوفيّة أنّ "أرباب الصناعات والحِرَف يتركون صنائعهم وحِرفهم ويُلازمونهم أيّاماً" (كسر أصنام الجاهليّة)، ط. إيران لات. / 26 . وهو يُعبّر بكلامه هذا عن موقفٍ تاريخيّ ، بات في أيّامه ثقافة .

2 ـــ وقد وُضعتْ على هؤلاء ومذاهبهم كُتُبٌ ، ربما أهمّها : (الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى القرن الثاني عشر) و (التصوّف والتشيّع) ، كلاهما للباحث العراقي الدكتور كامل مصطفى الشيبي .

في ظنّي أنّه (التشيّع الإمامي) إنّما لم يتصدّ لحربهم وكأنه يبتغي القضاء عليهم ، وإنما وقف عند حدّ إعلانِ عدم الرّضى ، فلأنّ معركته الأساسيّة لم تكُن معهم . كانت بالدرجة الأُولى مع السُلطة الظالمة الاستلابيّة، التي لم توفّر وسيلةً لتهميشه وترذيله وتعطيله . وهاهو قد نجح الآن في تحييدها فيما يخصّ شؤونه الداخليّة ، باعتماد مؤسساته الخاصّة في الأمور ذات العلاقة بجمهوره وبثقافته الخاصّة . وكانت بالدرجة الثانية مع الاختراقات التي تهدّد صفّه المرصوص ، وأخطرُها الغُلوّ والغُلاة . فحاربهم حرباً لا هوادة فيها .

التصوّف لم يكُن له بين الشيعة الإمامية في ذلك الأوان المُبكّر كبير أثر بينهم على عهد الأئمة المُتوالين ، لا في حجم انتشاره في أوساطهم ، ولا في تأثيره المُربك عليهم ، إلى درجة أن يجعل منه اختراقاً خطيراً يُهدّد الصفّ ، الذي بذل الأئمةُ المُتوالون جهوداً هائلة في سبيل رصّه وتحصينه . ومن هنا فإنّنا رأيناه (أعني التشيّع) يكتفي بأن ينتحي منه جانباً ، رافعاً إصبعه في وجهه مُحذّراً ، في إشارةٍ تحمل معنى الإدانة والانذار بأن لا يُحاول الاقتراب منه ، وضرورة الحِفاظ على مسافةٍ كافيةٍ بينهما [1].

الإمام الهادي (ع) ضرب بسهمٍ في هذه السياسة من التصوّف ، شأن غيره من الأئمة . فندّد بالصوفيّة والتصوّف ، دون أن يكون هو الذي يقصدهم بدواً بالإدانة والتحذير . بل إنّ بعضهم هم الذين دفعوه واضطرّوه إلى ذلك .

---

1 ــ من المفيد ، لمَن يرغب ، الاطلاعُ على نصوص هذ الموقف الحَدّي الصّارم تحت عنوان (صوف) في (سفينة البحار) للشيخ عباس القمّي ، ط. إيران ، كتابخانه سنائي ، لات. : 2 / 56 ــ64 ، ففيه مادة ضافية مُنسوقة تاريخياً .

جاء ذلك في روايةٍ قالت أنّ الإمام كان في مسجد المدينة ، فأتاه جمعٌ من أصحابه منهم أبو هاشم الجعفري [1] . ودخل جماعةٌ من الصوفيّة ، فجلسوا
بجانب أبي هاشم ، ثم أخذوا بالتهليل .

فقال الإمام لمَن حضر :" لاتلتفتوا إلى هؤلاء الخدّاعين . فإنّهم حلفاء
الشيطان ، ومُخرّبو قواعد الدين . يتزهّدون لراحة الاجسام ، ويتهجّدون لتقييد الأنام { . . . . } لا يُهلّلون إلا لغرور الناس . أورادهم الرقص والتّصدية ، وأذكارهم الترنّم والتّغنية . فلا يتبعهم إلا السُّفهاء . ولايعتقد بهم
إلا الحمقاء [2] . . . الخ." .

من الواضح أنّ هذا الكلام ، الذي ينفي عن المُتصوّفة وشعائرهم الأصالة في الإسلام ، قد صدر عن الإمام في فترةٍ مُبكّرةٍ من إمامته ، يوم كان ما يزال في "المدينة" أو نطاقها ، قبل أن يفارقها نهائيّاً إلى سامرّا . وسياق الأحداث كما جاءت في الخبر يدلُّ على أنّ ما استفزّه ودعاه إلى قول ذلك الكلام القاسي الذي قاله ، إنّما هو تعمّد أولئك الصوفيّة الجلوس في حلقته بالمسجد ، بجانب صاحبه وابن عمّه أبي هاشم ، ومن ثَمّ أخذوا بإنشاد بعض أورادهم . بحيث أنّ الناظر قد يبدو له من المشهد أنّ الإمام وصاحبه أبا هاشم هم في عِداد الفريق الصّادح ، أو أنّهما على الأقلّ راضيان عمّا يفعل . ذلك العمل ، فضلاً عن أنّه يفتقر إلى اللياقة ، لأن الذين أقدموا عليه كانوا ولا ريب يعرفون موقفه وموقف التشيّع إجمالاً منهم ومن شعائرهم الخاصة .

1ــ هو داود بن القاسم ، عُرف بالجعفري لأنّه من أحفاد الشهيد جعفر بن أبي طالب . كان جليل القدر عظيم المنزلة عند الإمامين الجواد والهادي (ع) ، وروى عنهما . الترجمة له في كتابَي الرجال والفهرست للشيخ الطوسي .

2 ــ الاثنا عشريّة لمحمد بن الحسن الحرّ العاملي ، نقلاً عن : سيرة الإمام علي الهادي للشيخ عبد الله اليوسف ،ط.1437هـ/2016م / 330 – 31 .

ذلك العمل وضعَ الإمام في موقعٍ دقيق ، بات معه مُلزَماً بأن يبيّن للحاضرين ، بل ولكلّ من يأتي من بعدهم ، موقفه من هؤلاء ومن شعائرهم ورسومهم ، فقال ماقال . ولو انّه لم يفعل لربما سُجّل في المأثورات ما ليس له في هذا الشأن .

يؤيّد ما ذهبنا إليه، أي أنّ ذلك هو السبب الذي دعا الإمام إلى قول ما قاله ، من غير سابقةٍ ولا لاحقة ، أنّنا لا نجِدُ له من بعدُ ، في كلّ ما أُثِر عنه
موقفاً مشـابهاً ، ذكرَ فيه الصوفيّة بما يستحقّون . ما يؤيد أيضاً ما قلناه أعــلاه
على نمط العلاقة التي قامت بين الشيعة الإماميّة وأهل التصوّف ، أنّها وإن لم تكُن بالعلاقة التي يمكن وصفها بأنّها طيّبة ، ولكنّها أيضاً ما كانت بالحجم والأثر ، في البيئة الشيعيّة الإماميّة خاصةً ، الذي يستدعي اشتباكاً مباشراً ، بمستوى الاشتباك العنيف المفتوح مع الغُلاة .

(د) البناء المعنوي

في سياق الكلام على نمط العلاقة التي أدارها الإمام بينه وبين شيعته المنتشرين في مختلف الأقطار ، والأُمور والقضايا والمُشكلات التي كانت موضع اهتمامٍ خاصٍ منه ، ـــ في هذا السّياق وقفنا فيما فات حتى الآن على أمريَن اثنين :

ـــ تدبير التواصُل معهم أينما كانوا ، عبر شبكة بريد شاملة ، كفؤة وفعّالة ، ذات اتجاهيَن من الإمام وإليه ، نظنُّ أنّها إحدى
الانجازات الحضاريّة الكبرى المجهولة في تاريخ العالَم الإسلامي في ذلك الأوان . عن طريق تلك الشبكة كان الاتصالُ السّهلُ ،
بواسطةالرسائل المكتوبة الرّائحة والغادية ، يتمُّ بين الإمام وشيعته في مختلف البلدان والاقطار ، حاملةً إليه همومهم وأسئلتهم واسترشاداتهم وهواجسهم ، وفي الجواب فتاواه وتوجيهاته وقراراته إليهم . كلُّ ذلك بوصفه إماماً أولاً ، وثانياً بوصفه قائداً

للتنظيم الشيعي السرّيّ العامل . نظنُّ أيضاً أنّها (الشبكة) ، بحجمها وبالوظيفة التي كانت تؤدّيها ، سابقةٌ في تاريخ الإسلام ، تدلُّ على المقدرة الفذّة للإمام في التخطيط والإدارة . وكلّ ذلك قلناه فيما سبق .

ــ ثم أنّنا وقفنا الوقفة المُناسبة ، بمقدار ما يقتضيه البحث ، على أعماله في سبيل تحصين وحماية الجسم الشيعي من الاختراقات الأجنبيّة الغريبة عن هُويّته . وعلى رأسها أشدُّها خطراً ، الغُلوّ بالأئمة ، بزعم ما ليس لهم من
صفاتٍ وقدرات .

بعد هذا وذاك يبقى ماهو أكثر أهميّةً من ذلك كلّه ، أعني ما يتعلّق منه بالبناء المعنوي الداخلي للأُمّة . حيث الأُمّة كالجسم ، لاغنى له عمّا يخدم التواصل بين أعضائه الرئيسة ، ثم أنّه يحتاج أيضاً إلى ما يحصّنه ويدفع عنه الأغيار من أن تخترقه وتدمّره من الداخل . ولكنّه ، قبل هذا وذاك ، يقتضي أن يُبنى معنويّاً بناءً متيناً ، بحيث يكون مُهيّأً للاستمرار حيّاً بين مختلف التيّارات التي تضطرب من حوله ، وما يدور بينها من تفاعُل . ثم إلى أن يكون الجسم بذاته صلباً منيعاً مُتماسكاً ، عصيّاً على الاختراق .

هذا يعني ويقتضي أنّ تكون عمليّة البناء مُستمرّة ، كما هي بالفعل في كل جسمٍ حيّ . قد يبدأها أو يطلقها أو يضع لها القواعدَ المؤسّسُ ، أو مَن يكون له موقعٌ تأسيسيّ . ولكن لا بُدّ من أن يُتابعها من بعد المُثقّفُ المُنتمي ، بشخص العالم والفقيه والأديب والمُصنّف والفنّان ، ينضاف إليهم في زماننا الإعلامي . هؤلاء جميعاً ، كلٌّ بقدْر أهميّة موقعه ومستوى إبداعه ، يتعاطون بوعيٍ أو بدونه قضية البناء الداخلي هذه ، بما لها من أهميّةٍ مُطلقَة للجسم الثقافي الذي ينتمون إليه .

غرضنا بما تحت العنوان أعلاه ، أن نعملَ على بيان ماذا عمل الإمام الهادي(ع) لقضيّة ومُوجِبة البناء المعنوي الداخلي هذه ، سواءٌ ما كان منها

في ميدانها الفكري أم في ميدانها السلوكي ؟
أين موقعه الخاصّ في صياغة عناصر الثقافة السّائدة والمعمول بها حتى اليوم بين الشيعة الإماميّة ؟
هذه الأسئلة هي دائماً ذات أهميّة فائقة . بيد أنّها ، حين يكون موضوعُها مَن في مثل موقع ومقدرة وكفاءة الإمام الهادي (ع) ، تكون أهمّيّتُها مُضاعفة . ذلك لِما كنّا قد بيّنّاه سابقاً ، أنّه بما له من موقعٍ مُميّزٍ في نهايات سلسلة الأئمة ، وبما وليه من مهامّ ذات بُعدٍ تاريخيّ أثناء فترة إمامته الطويلة ،
ــ هو بكلّ ما اجتمع بـه ولـه من صفات وإمكانيّات ، يُمثّل الفرصة السّانحة الأخيرة لوضع وإتمام وتثبيت اللّمسات الضروريّة على مهمّة إعداد شيعته للاستحقاق المحتوم القادم ، حيث ستنتهي فترة الحضور العلني للأئمة ، حيث يكون على الأُمة أن تتدبّر أُمورها بنفسها .
أولاً بما بات لديها من كوادر كثيرة تمرّست طويلاً بالعمل الرّعوي في التنظيم الشيعي .
وثانياً بما تلقّته القاعدة الشيعيّة الشعبيّة من تربية عمليّة في الزمن الطويل على مرجعيّة التنظيم نفسه في مختلف الشؤون ، بشخص وكلاء الأئمة المنتشرين بالعشرات في أنحاء العراق وبلاد فارس بالدرجة الأُولى ، بالإضافة إلى الحجاز ومصر بالدرجة الثانية . هذه المرجعيّة يمكن أن تعوّض جزءاً من غياب الإمام ، كما سيحصل بالفعل أثناء فترة الغيبة الصغرى .
هذا ، فضلاً عن الإعداد المعنوي الذي كان موضع اهتمام الإمام ، وسيكون بيانه موضع اهتمامنا في الصفحات القادمة إن شاء الله .

باستقراء أوجه النشاط الفكري والتبليغي للإمام إجمالاً ، وجدنا أنّ أعماله في هذا السبيل دارت على ثلاثة عناوين أساسيّة :
ــ الأول : اكتساب ذاتيّة الفكر في المسائل العقليّة وغير العقليّة التي

يدور عليها البحث والجدل من حوله .

ــ الثاني : عدم هدر الطاقة الفكريّة في العبث المجّاني ، الذي لاثمرة عمليّة له أو لا يُوصِل إلى يقين . وصرْفه إلى ما يُجدي على الصعيد الفكري ، وخصوصاً إلى ماله مفعوله العملاني الإيجابي سياسيّاً واجتماعيّاً .

ــ الثالث : الاعتناء بالحثّ الشديد على الشعائر ، خصوصاً ذات البُعد الاجتماعي ، أعني تلك التي من ثمراتِها تعزيز الذّات وخصوصيّتها ، بالإضافة إلى تعزيز التعارف والتواصُل بين الشيعة في مواطن انتشارهم المُتباعدة .

على أنّه يجب التأكيد قبل الدخول في البحث على أنّ قولنا أنّ مسألةً أو موضوعاً ما أو غيرها كانت موضع اهتمامٍ خاصٍّ من الإمام الهادي (ع) ، فيما أداره من علاقة بشيعته ، ليس يعني بالضرورة أنّ المسألة نفسها لم تكن محلّ اهتمامٍ من قبله لدى الأئمة السابقين أو أحدهم ، أوأنّ الاهتمام بها هو من ابتداعه . كلا! خصوصاً وأن العارف بسِيَر الأئمة يعرفُ جيّداً أنّ مناهجهم واحدة ، والذي يختلف من إمامٍ إلى غيره إنّما هو المُقتضيات الآنيّة حسبُ ، التي تدعوه إلى منح مسألةٍ دون غيرها آنيّاً اهتماماً خاصّاً ، مع بعض التبدّل أحياناً في أسلوب العرض ، كما سنرى في الفقرة التالية .

وسنحاول فيما سنقدّمه من أمثلة على وجوه اهتمام الإمام بشيعته ، أن نُزاوج كلاً منها بذكر السبب الذي دعاه إلى الاهتمام بها بالذات ، خصوصاً في ذلك الأوان .

(الباب الأول) اكتساب ذاتيّة الفكر

أعني في المسائل العقليّة وغير العقليّة ، التي يدور عليها الجدل بين مختلف المدارس والمذاهب .

وسنأخذ أُنموذجاً لهذا مسألة حريّة الإنسان . وهي المسألة نفسها التي

عُنونت في الأدبيّات الكلاميّة بمسألة القدر ، الجبر والاختيار / التفويض . ثم مسألة رؤية الله سبحانه .

(أ) مسألة حريّة الانسان / القدر

ومن المعلوم أنّ هذه المسألة ممّا انشغل به الفكر الإنساني طويلاً قبل الإسلام . وأنّها إنّما دخلت البيئة الفكريّة الإسلاميّة عن طريقٍ محضٍ سياسيّ . حيث عمل معاوية بدهاءٍ ما بعده دهاء على نشر فكرةٍ تقول ، إنّ الهاً هو وحده المُريدُ الفاعل. وأنّ الإرادة والفعل البشريين ما هما في الحقيقة إلا إرادة الله وفعله . وهي فكرةٌ قد تبدو للإنسان المؤمن العادي بريئةً كلّ البراءة . بل قد تملؤه غبطةً ، لأنّه في أفعاله وتُروكه موضع إرادة ربّه . ويا لبُعد هذا الشعور عمّا رمى إليه معاوية .

الحقيقة أنّ هذه الفكرة ، بانعكاسها على سلوك المأخوذ بها والخاضع لها ، تنتزع من مُحرّكاته السلوكيّة كلّ أدوات المُمانعة ، مقابل مَن يُنزل بــه ظلماً ، أو ينتزع منه حقاً ، مهما يكُن الظلم فادحاً والسّلْب صريحاً . بل إنّها تقلب موقعه من مظلومٍ إلى ظالم . ذلك أنّه في ظلّ فكرة أنّ المُريد والفاعل الحقيقي هو الله ، يغدو اعتراض المُعترِض ليس موجّهاً إلى الحاكم الظالم ، بل إلى الإرادة الإلهيّة التي وضعته في منصبه وأملت عليه أفعاله . هكذا تضع الفكرةُ في يد السُلطة وسيلة قمع ذاتيّة ــ داخليّة . حتى إذا فشلت هذه في ردْع المُعترِض ، كانت وسيلة الرّدع العُنفيّة جاهزة تحت عنوان أنّه زنديق ، مثلاً ، أو مُخالف للجماعة ، أو شاقٌّ لعصا المسلمين ، أو يعترض على إرادة الله .

هوذا ما رمى إليه معاوية من وراء نشر هذه الفكرة على أيدي عملائه الفكرويين . ليأتي ردُّ الفعل عليه بإطلاق فكرة أنّ الإنسان يملك كامل الحريّة فيما يعمل ويترك ، وأنّه هو خالقُ عمله . فكأنّ هؤلاء إذ أرادوا الإصلاح ، سقطوا في الجانب الآخر من الخُلْف الفكري ــ الأخلاقي .

حقٌّ أنّ الانسان حرٌّ مختارٌ مسؤولٌ مسؤوليّةً كاملة عن عمله . ولكن قدرته وإرادته ونُزوعه كلُّها مرهونة لأُمورٍ لا يدَ له فيها . إذن ، فثمة وجهان للمسألة لا بدّ من أخذهما معاً بعين الاعتبار: الحريّة وما يترتّب عليها من مسؤوليّة ، إلى جانب حدودها وقيودها . هكذا يخلص المُتأمّل الحرّ ، البرئ من الغرض ، والذي لا يفكّر تحت وطأة ردّ الفعل ، إلى أنّ الإنسان حرٌّ مسؤولٌ مسؤوليّةً كاملة عن إرادته وعمله(ما به العمل) . ولكنّ حريته ، من
الجهة الأُخرى ، مُقيّدة ومرهونة بتوفّر الشّروط المناسبة للعمل (ما منه العمل) ، وهذه ليس لها أدنى علاقة بحريته وإرادته ، لأنّها متقدّمة عليها .

ذلك الخبث المُمتزج بالعبث الانفعالي في تناول المسألة ، هو الذي دعا الأئمة ، بل اضطرهم اضطراراً ، منذ الصادق (ع) إلى الضرْب بسهمٍ في
الجدل العالق عليها ، عن غير اقتناعٍ منهم بأصل جدواه وضرورته . رامين بذلك إلى تعطيل الاستخدام السياسي السُلطوي لمقولة الجبر ، وفي الآن نفسه
إلى تصحيح اتجاه ردّ الفعل عليها ، وهو المُحقّ في أصل نزوعه ، ولكنه جانبَ الصواب في تقدير معنى وحجم ومدى تلك الحريّة .

أظنّ أنّني بهذا البيان ، قد وضعتُ القارئ في الموقع الذي يكون فيه مهيّأً لفهم وتفهُّم النصّ البديع للإمام الهادي(ع) ومراميه ، الذي سنتخذ منه أُنموذجاً لسعي الإمام باتجاه ذاتيّة الفكر لدى أوليائه ، بحيث يكون الإنسانُ الشيعي واعياً لخصوصيّته الفكريّة، وليس مجرد مُتابع . على أنّه ما من ضيرٍ ولا بأسٍ في أن يكون المرءُ مُتابعاً لمَن هم في درجة أئمة أهل البيت . بيدَ أنّ الفارق هو في الدرجة .

النصّ رسالةٌ سطرها الإمامُ لشيعته في الأهواز (؟) دون تعيين ، جواباً على رسالةٍ منهم ذكروا فيها اختلافهم في دينهم ، وخوضهم في القدر . منهم مَن يقول بالجبر ، ومنهم مَن يقول بالتفويض . بحيث بات النزاع سبباً

لتفرّقهم وتقاطعهم وظهور العداوة بينهم . فاتفقوا على تحكيم إمامهم فيما هو الحقّ والحقيقة فيما شجر بينهم ، وإنهائه بالرجوع إلى قوله . وهذا يُشير إلى ماكان بين الإمام وأهل تلك المنطقة البعيدة من وشيجةٍ متينة ، ورُكونٍ إلى شخصه ، وثقةٍ مطلقةٍ بصواب قوله .

لكنّ الرسالة تُشيرُ أيضاً ، وإنْ ضمناً ، إلى الحِدّة المُفرطة في الخلاف والنزاع ذي الوجه الفكريّ ظاهراً الناشب بينهم ، بحيث يؤدي إلى أن يكون
سبباً للتّفرّق والتقاطع والعداوة ، بين مَن تجمعهم وشيجةُ الولاء لإمامٍ واحدٍ حيّ بينهم ، هو منهم بمنزلة الرّاعي من رعيّته . ما من ريبٍ عندنا ، في أنّهم كانوا يعرفون جيّداً أنّه يملك ويُدير وسائل معرفة دخائلهم وما يدور بينهم ، شأن الرّاعي الصالح . ولكنّنا نعرفُ أيضاً ،أن هذا النمط من الرعونة الفكريّة
لم يكن داءهم وحدهم ، بل كان داءً سارياً في غيرهم أيضاً . وغالباً ما يكونُ قناعاً وغطاءً لنزاعٍ آخَر أكثر عُلوقاً بما هو ذاتيٌّ لهم .

مهما يكُن ، فإنّ نَصّ الرسالة وصلنا بروايتيَن :

ــ الأُولى : برواية الحسن بن علي ابن شُعبة الحرّاني (ح: القرن 4 هـ / 10م) في كتابه الشهير *تُحف العقول عن آل الرسول* [1] . أوردها تحت عنوان " رسالته إلى أهل الأهواء [1] "

ــ الثانية : برواية أحمد بن علي الطبرسي (ت:560هـ/1164م) في كتابه الذي لا يقلّ شُهرةً عن سابقه *الاحتجاج على أهل اللجاج* [2] . أوردها تحت عنوان "رسالته إلى أهل الأهواز [2]". وجليٌّ أن (الأهواز) هذه هي الصحيحة . وأنّ (الأهواء) تصحيفٌ لها .

---

1 ــ ط. قم باعتناء علي غفاري1363هـ.ش/1404هـ / 458ــ75.

2 ــ ط.النجف باعتناء محمد باقر الخرسان 1386هـ/1966م / 251 ــ 57 .

من ذلك يفهم القارئُ اللبيب بالتّضمّن ، أنْ ما من أحدٍ من أرباب
المجامع الحديثيّة المعروفة الجامعة قد أوردها فيما أودعه كتابه .
لكنّ هذه الملاحظة ليست بالضرورة نتيجة موقفٍ نقديٍّ رافضٍ منهم جميعاً لنصّ الرسالة . ذلك أنّها ذات خصوصيّة بالقياس إلى المئات من رسائل الإمام نفسه التي نجدها في تلك المجاميع ، هي أنّ الإمام لم يوجّهها إلى شخصٍ أو أشخاصٍ معيّنين بأسمائهم ، ليرووها ثم ليتناقلها الرُّواة عنهم .
قال في مطلعها : "من علي بن محمد . سلامٌ عليكم وعلى من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته . فإنّه ورد عليّ كتابكم وفهمتُ ما ذكرتم . . . الخ[1]. " . ومع ذلك فإنّ نصّ الرسالة بقي محفوظاً مُتدَولاً بطريقةٍ ما. لكنّ افتقارها إلى السند
لا يؤهّلها لنسقها في مجمعٍ من تلك المجاميع . وربما كانت الرسالة في أصل ما أنزله الحرّاني في كتابه مشفوعةً بسندٍ ما ، ولكنّه أسقطه فيما أسقط من روايات كتابه . قال في مقدمته : " وأسقطتُ الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً ، وإن كان أكثره لي سماعاً ، لأنّ أكثره آدابٌ وحكمٌ تشهد لأنفسها [2]" .
فمن هنا نُخمّن أنّه منذ صدور الرسالة عن الإمام الهادي (ع) ، إلى أن أثبتها الحرّاني في كتابه ، أي لمدة قرنٍ أو تزيد قليلاً ، كانت تدور في بعض المحافل الشيعيّة ، لِما فيها من غنىً في العرْض ، وبساطةٍ في الصياغة ، وإحاطةٍ بجوانب المسألة ، وحُلول لإشكاليّاتٍ مُقلقة . إلى أن التقطها الحرّاني مأخوذاً بصفاتها فسجّلها ، ثم أنّه عندما ألّف كتابه أنزلها فيه ، فيما أنزله من محاسن كلام الأئمة . إذن فهو على الأرجح صاحب الفضل في وصولها إلينا ، بشهادة أنّنا لم نجدها ، ولا حتى الإشارة إليها ، فيما ألّفه المؤلفون وصنّفه المصنّفون من قبله . وعنه أخذ الطبرسي ما انتخبه منها انتخاباً في كتابه .

1 ــ نفسه / 3 .
2 ــ تحف العقول / 458 . وقد تجاوزتْ نسخةُ الطبرسي هذه المقدمة .

المغزى الأساسي في الرسالة بالنسبة لبحثنا ، هو في نفس صدور الرسالة بالنحو الذي صدرت فيه .
والحقيقة التي أرجو أن يكون القارئ العارف اللبيب قد سبقني إلى ملاحظتها ، هي أنّ الرسالة ظاهرةٌ نادرةٌ في الخطاب الصادر عن الأئمة إلى أوليائهم . هنا يبدو الإمام الهادي (ع) وكأنّه مصنّف يضع بحثاً على موضوع
ويُبيّن معناه ، وقد يأتي على ذلك بالشواهد ، مع شحنها بالأمثال يضربها ، تقريباً للمفهوم النظري إلى الأذهان ، إمعاناً في البيان . ولأنّ الرسالة موجّهةٌ إلى مَن لم يألفوا اللغة الاصطلاحيّة الدقيقة ، وليس من السّهل عليهم استيعاب تلك المفاهيم . كذلك فعلَ إذ عرض في مطلع بحثه إلى مفهومَي الجبر والتفويض . فبيّن معنى كلٍّ منهما ، ومواضع

الاختلاف فيه ، ومُنتهى رأي أصحاب الرأي عليه ، وإلى أين يؤدّي أو يودي بصاحبه .

ولقد كان من الممكن جدّاً أن يكتفي الإمام من الجواب بفتوى من أسطرٍ معدودات . ما دام السائلون قد عرضوا له المُشكلة وتضاعيفَها بينهم ، وركنوا إلى قوله رُكوناً . وذلك مطلب يكفي لتلبيته وبيانه ذكرُ الرأي الراجح المقبول ، دون تجشّم ذلك البحث الطويل . وما من سببٍ للشّك في أن السائلين سيمتثلون لفتوى إمامهم مهما تكُن ، ما داموا قد لجأوا إليه بعد أن لمسوا لمسَ اليد مغبّة الخلاف .

فلماذا إذن لجأ إلى تدبيج ذلك البحث الطويل ؟

الجواب اليقين يستدعي معرفةً أفضل بمَن وُجّهت إليهم الرسالة. لأنّ اختيار الخطاب ناشئٌ من مستوى المُخاطَب ومواصفات وضعه . وذلك أمرٌ غير ميسورٍ لنا . ولكنّ ما نعرفه من سياسة الإمام في هذا الشأن ومثله ، تدفع التأمّل باتجاه أنّه كان بالغ الاهتمام بكلّ ما يُعزّز الذّاتيّة الخاصّة الفكريّة لشيعته ، وذلك إعداداً لهم إلى الاستحقاق الكبير القادم ، بانتهاء فترة الحضور

العلني للأئمة كما عرفنا . ولذلك ، فيما نحسب ، رأيناه يعمل كلّ ما في الوُسع للإفادة من اللحظة ، حيث يكون انتباه المُخاطبين مشدوداً إلى جواب إمامهم تعزيزاً لثقافتهم حول مسألةٍ إشكاليّة ، لها من السّيولة والتأثير الفكروي ما يؤهّلها للتغلغل في أكثر من جانبٍ من منظور الإنسان المسلم لنفسه ولوظيفته الحضاريّة .

والحقّ أنّ رسالة الإمام هذه مُطالعةٌ شاملةٌ على مسألة القدَر الشّائكة في نطاق خياراتها الأساسيّة . ميزتها الكبرى هي في استيعابها لكافة جوانب المسألة . ثم في كسْر اللغة الكلاميّة لحساب لغةٍ عابرة للمُصطلَح ، بحيث يمكن لغير ذي الاختصاص أن يشارك فيها دون كبير صعوبة . ذلك أمرٌ ليس

بالسهل أبداً . قد يحسبه غيرُ العارف هبوطاً مُخلاًّ بشروط الكتابة الاحترافيّة . مع أنّ العكس هو الصحيح . الإبداع والتّجديد هو هنا هو في تركيب المعاني دون الاستنجاد والاستعانة باللغة الاصطلاحيّة ، كيما تكون المعاني طليقةً ، وفي طوق وخدمة القارئ العادي .

فيما خلا ذلك فإنّ الرسالة لم تأتِ بجديد على صعيد أصل الفكرة . لأنّ التشيّع الإمامي كان قد حسم أمره على هذه المسألة منذ ما يزيد قليلاً على القرن ، بشعاره المعروف : "لا جبرَ ولا تفويض ، ولكن منزلةٌ بين المنزلتيَن" . ولم يعُد ثمة من موضعٍ لتأصيلٍ إضافي .

لكنّ المشكلة في هذا التأصيل أنّه ثُلاثيّ الرؤوس ، مَبنيٌّ من نفييَن اثنيَن وإثباتٍ واحد ، أو بالأحرى إثباتٌ مَبنيٌّ على نفييَن . بحيث أنْ ما من سبيلٍ للوصول إلى الهدف(إثبات المنزلة بين المنزلتيَن) إلا عبر نفي الرأسيَن / المنزلتيَن (الجبر والتفويض) .

ذلك ، فيما نحسَب ، ما استدعى من الإمام بذْلَ ذلك الجهد الكبير في تدبيج رسالته المُطوّلة ، بدلاً من فتوى سريعة ، كان يمكن أن تُصاغَ من

أسطرٍ معدودات .

يؤيّد ذلك أنّ شعار لا جبر ولا تفويض . . . الخ. كان آنذاك أمامَ الجميع . وكان منهم على الأرجح مَن يعرفه لشُهرته ، ولغناه في تاريخه بحمَلة الحديث . ومع ذلك فإنّه لم ينفعهم في قليلٍ ولاكثير ، على مايظهر من رسالته إلى الإمام . ربما ، بل بالتأكيد ، لأنّهم لم يستوعبوه فهماً .

وإنّني بهذه المناسبة أتذكّر كيف أنّ أستاذنا الجليل الشيخ محمد رضا المظفر رحمات الله تعالى عليه ، وهو ذلك الكلاميّ الضليع والمُدرّس الخبير ، قد أمضى بضع أيام وهو يشرح لنا معنى الحديث . ثم أنّه ظلّ من بعدُ يستعيد منّا مراراً وتكراراً ما أخذناه عنه ، كي يطمئن إلى أنّنا قد فهمنا شروحاته كما ينبغي ويُرضيه .

أُحبُّ أن أعتقد أنّ ما صرفناه من جُهد حتى الآن في سبيل التعريف بالرسالة ، قد حرّك فضول القارئ الطُّلعة لمعرفة مضامينها . لذلك فإنّني سأصرفُ الكلامَ فيما بقي من هذا القسم إلى سبْرها قراءةً ، معونةً وتسهيلاً على مَن يشاركني الرغبةَ بالغوص في منهجها ومعانيها . وضمناً الرغبةَ في الدخول إلى ذهن الإمام وخطّته ومنهجه ، وهو يدبّجها جملةً بعد جملة وفقرةً بعد فقرةً . وهذه تجربة رائعة لمَن يُحسن القراءة . وفي هذا السبيل سنقسم النصّ إلى أربع فِقَر أساسيّة ، نظراً إلى موضوع كلٍّ منها ومَصَبّ اهتمامه .

في الفقرة الأُولى يضعُ الإمام قاعدةً أساسيّةً للتفكير في مسائل الدين والتديّن وشؤونهما ، هي أنّ مرجع كلّ حجيّةٍ هو إلى حُجيّة القرآن ، بما في ذلك حُجيّة قول النبي . لأنّ حُجّيّة القرآن ذاتيّة مستقلّة وليست مجعولة ، مبنيّةٌ على إعجازه ، أي إلهيّته . في حين أنّ كلّ ما عداه بشريٌّ مجعول . وبناءً على ذلك فإنّه إذا شهد القرآن بتصديق خبرٍ لزم الإقرار به .

بناءً على هذا المبدأ ، فإنّ أوّلَ خبرٍ يُعرف تصديقُه وتحقيقُه من الكتاب هو قول النبي : " إنّي مُخلّفٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي

لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما . وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض " . لأن الشواهد على هذا الحديث في كتاب الله نصّاً . مثل قوله تعالى : " إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون. ومِن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإنّ حزب الله هم الغالبون " . إلى شواهد كثيرة جدّاً في الكتاب والسُنّة الثابتة .

الإمامُ الصادق(ع) ، ومن بعده غير إمام ، وهم أحد الثقلين اللذين لن يفترقا ، قد بيّنوا وجه الحقّ في فعل الإنسان بقولته السّائرة : " لا جبر ولا تفويض . . . الخ . " . وبذلك ينبغي أن يكونوا قد قطعوا سبيل الجدل عند المؤمنين . خصوصاً وأنّ المسألة لا ثمرة عمليّاً لها .

وهذه هي الثمرة العاجلة لتلك القاعدة في التفكير .

الفقرة الثانية يخصّها لبيان معنى الجبر وما يودي إليه من مُفارقة . ذلك لأنّ مَن دان به يقول أنّ الله تعالى هو الفاعل الحقيقي فيما هو من فعل الإنسان ، ومع ذلك فإنّه تعالى يعاقبهم على ما يقتضي العقاب منها . وبذلك يكون مَن دان بالجبر قد ظلّم الله ، أي نسبه إلى الظُلم ، ويترتّب على ذلك تكذيب كتابه ، حيث أكّدت غير آيةٍ منه نفي الظُلم عنه .. . الخ.

الفقرة الثالثة لبيان معنى التفويض " وهو قول القائل أنّ الله جُلّ ذكره فوّض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم " . وفي هذا معنىً دقيق ، هو أنّ التفويض ينتهي إلى نفي إرادة الله تعالى وجعل الإرادة للإنسان فقط . مع أن طاقته هبةٌ من الخالق له . وفي ذلك نفي القدرة والتّألُّه ، وينتهي كسابقه إلى مخالفة الكتاب في كل ما فيه أمرُ الله لعباده ، أو إخبارهم بغاية الخلق . مثل قوله تعالى : "لايرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم[1]" . و قوله "وما

---

1 ـــ آل عمران / 97.

خلقتُ الجنّ والإنس إلا ليعبدون [1]". وخصوصاً ما أدّب الله تعالى به المؤمنين، من مثل قوله: " وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة في أمرهم[2] ".

الفقرة الرابعة والأخيرة أتت بشواهد كثيرة من القرآن على أنّ الإنسان في هذه الحياة الدنيا هو محلّ الاختبار والابتلاء بالاستطاعة التي وهبها الله تعالى له . وذلك أمرٌ لايمكن أن يُفهم إلا بالقول بالمنزلة بين المنزلتيَن . " فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملّكها عبدَه ، وهو القول بين
الجبر والتفويض. وبهذا نطق القرآن وجرت الأخبار عن الأئمة من آل الرسول[3] ". ومن شواهد القرآن على الاختبار بالاستطاعة ، التي تجمع بين ما منه العمل وما به العمل ، قوله تعالى : "ولنبلونّكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم [4] "و"سنستدرجهم من حيث لا يعلمون[5]" . ومن شواهده على البلوى خصوصاً ، باعتبارها الغاية من خلق الحياة والموت ، قوله تعالى : " خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملا [6]" . إلى غير ذلك من آياتٍ كثيرة .

تلك هي الأفكار الأساسيّة التي ضمّنها الإمامُ الهادي (ع) رسالته لأهل الأهواز ، جواباً على رسالةٍ منهم إليه ، يستنجدون بها إنقاذهم ممّا نزل بهم من فرقةٍ ونزاعٍ وصل إلى حدّ العداء ، بسبب مسألةٍ ليست من شأنهم ،

---

1 ــ الذاريات / 56 .
2 ــ الاحزاب / 36 .
3 ــ تُحف العقول / 475 .
4 ــ محمد / 33 .
5 ــ الاعراف / 181 .
6 ــ المُلك / 2 .

وما من جدوى فكراً وعملاً من الخوض فيها . فاستجاب لهم الإمام هذه الاستجابة البديعة بمواصفاتها ، ليس لأنّه يشجّع أو يوافق على خوضهم فيها من رأس ، بل لأنّه لم يبقَ من مهربٍ من علاجها بعد أن باتت بنفسها وبآثارها السيئة أمراً واقعاً .

ونحن إنما أتينا على ذكر تلك الأفكار الأساسيّة ، كما قُلنا قبل قليل ، معونةً للقارئ على سبر غورها وكشف خبئها ، وليس لتُغني عن قراءة أصل هذا النصّ النّادر المِثال ، وما حفل به من تفصيلاتٍ ومعالجاتٍ جمّة . تجاوزناها فيما سبرناه ، ليس تقليلاً من أهميّتها ، بل لأن غرضنا الآن إنّما هو وضع القارئ في جو الرسالة إجمالاً .

لذلك فإنّنا نحثّ القارئ الطُّلعة على أن لا يكتفي بما عرضناه منها ، وأن يرجع إلى مصدرها ، فيقرأه قراءة تحقيق . وياحبذا لو أستفرغ باحثٌ آهلٌ نفسه لشرحه شرحاً وافياً ، فيجلو معانيه ، ويُبيّن مراميه ، ويُوضح مسائله . وبذلك يطرح في المكتبة الكلاميّة نصّاً ، لست أعرف في نصوص هذا الباب من أبواب علم الكلام ما يُضارعه في سموّ قصده وحُنوّ لغته وصواب منهجه . جمع بين سموّ الغرض ودقّة المنهج وبراعة الخطاب . بحيث أنّ الأفكار تتراكب فيه ، يأخذُ بعضُها برقاب بعض : كل فكرةٍ مبنيّة على ما قبلها ، والسابقة تقود إلى التالية . وبحيث ثانياً أنّ ذهن القارئ الحصيف يكاد يسبق قلم الكاتب أحياناً إلى الفكرة التي يتهيّأ ويُهيّئ لها . وبحيث ثالثاً أنّها تُنتج نصّاً في الغاية من الصلابة والتماسك . كلّ ذلك بلغةٍ سهلةٍ بسيطةٍ ، تضع تلك المعاني العويصة في متناول أي شخصٌ لديه الحدّ الأدنى الكافي من الأهليّة .

والحقيقة أنّ أوّل ما يروع المتأمّل الحصيف في الرسالة ــ الجواب هو مجرّد إيلاء الإمام استنجادَ شيعته الاهوازيين هذا القدر من الاهتمام ، بحيث وضع على المسألة تلك المطالعة المفصّلة . وهو الذي كان في وُسعه أن يكتفي

بما هو أقلّ منها وأدنى درجةً . ومن المؤكّد أنّه كان سيجدُ لدى شيعته أُذُنا صاغيةً على كل حال .

وإنّني لإخال أنّه بما فعل قد سعى سعياً إلى عكْس التأثير السيء للتّداول العشوائي في المسألة ، انتهى إلى نشوء حالةٍ من العداء بينهم . ذلـك

بأن يحوّلها من سببٍ للنزاع والتخاصم الفجّ ، الذي لا ضرورة له بالقياس إلى غيره ، ممّا يجب أو يحسُن بعث الاهتمام إلى معرفته وإطلاق الحوار عليه ، الذي نشب بين فريقٍ من شيعته ، كما كانت بالفعل يوم سطر أولئك الأهوازيون رسالتهم إلى إمامهم ، ــ يحوّلها إلى بابٍ يقود إلى اكتساب أو تعزيز ذاتيّة الفكر بينهم ، وينفي سبب النزاع والتخاصم العالق بالفعل . وما من طريقٍ إلى ذلك ، وهو لا يتمّ إلا بنشْر عناصر الهُويّة الفكريّة الخاصة الجامعة ، نشْراً قابلاً للاستيعاب من عموم المُخاطبين . ومن هذه فكرة المنزلة بين المنزلتين ، بوصفها من خصوصيّات الفكر الكلامي ــ العقيدي للشيعة الإماميّة . وبذلك حقّق الإمامُ غرضين في الآن نفسه : قرّب المُخاطبين خطوةً واسعةً من هويّتهم الفكريّة الخاصة ، وأنهى حالة التخاصم والعداء السخيفة بينهم .

هو ذا ، فيما يبدو لنا وتدلُّ عليه الدّلائل ، البغية والمرمى الأساس للإمام من رسالته هذه . ومن الواضح الذي لا مراء فيه ، أنّه غرضٌ يستحقّ ما بُذل في سبيل بسْطه وتيسيره من جُهدٍ ، على ما نعرفه وعرفه القارئ من مشاغله الباهظة .

والظاهر وما تدلّ عليه الدّلائل ، أنّ خطّة الإمام المُحكمَة في هذا الاتجاه قد تكلّلت بالنجاح المؤزّر . بدليل أنّنا لم نعُد نجد من بعدها أدنى ذكر لشيعةٍ إماميّة يخرجون على إجماع الطائفة ، وعلى النصوص الثابتة عن الأئمة في هذا الشأن. فيذهبون إلى القول بالجبر أو بالتفويض، كما حصل لأهل مدينة

الأهواز . مع أنّ اهتمام الكلاميين الشيعة بالمُشاركة في الجدل الكلامي العالق سيتصاعد في القرن التالي ، في مدرسة بغداد الكلاميّة ــ الفقهيّة الإماميّة . وبذلك وُجدت بيئة حواريّة آهلة ومُهيّأة وصالحة لإنتاج وُجهات نظر جديدة في المسائل التي تتداولها .

(ب) مسألة الرؤية

يُعنى بذلك البحثُ الذي يدور على إمكان أو عدم إمكان رؤية الإنسان لله تعالى رأيَ العين . مثلما يُرى غيره ممّا هو قابلٌ للرؤية من الأجسام المادّية وغيرها .

والحقيقة أنّ الإنسان السليم الطّويّة غير المُلوّث الفكر ، ليعجبُ أشدّ العجب من مجرد طرح السؤال من رأس، بوصفه إشكاليّةً برسم المؤمن بالتنزيل والرسالة ، عليه أنْ يُدلي فيها برأيٍ مهما يكُن . ذلك في ظلّ أُطروحة الكتاب على فكرة الإيمان والألوهيّة ولزومها عند الإنسان ، ذهنياً كثمرةٍ للتأمّل العقليّ في الخلق والخالق ، وعرفانيّاً كثمرةٍ للتعلّق البشريّ الرّاسخ بالمُطلَق ، بنحو علاقة الفرع بأصله ، فيكون الإيمان تذكُّراً . وكلاهما بعيدٌ كثيراً عن أي حالة إدراكٍ حسّيٍّ بشريٍّ مباشر .

والحقيقةُ أيضاً أنّ الانشغال بهذا ومثله ، هو من الثمرات البائسة للفوضى الفكريّة ، التي ترجع بَدواً إلى التّخلّي عن القيادة والمرجعيّة الحصريّة للكتاب والعترة المؤسّسة في الكتاب والسُنّة الثابتة . بحيث أنّ الجدل العالق على المسألة لجأ إلى استنباطاتٍ قرآنيّة بعيدة عن مرمى الخطاب ، عن طريق (لا بُدّ) و (يلزم من ذلك) [1] ....الخ. ثم أنّه كان باباً واسعاً من أبواب وضع

---

1 ــ انظر : السيد عبد الحسين شرف الدين : كلمةٌ حول الرؤية ، ضمن (موسوعة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين) ، ط. بيروت 1427هـ/2006م / 1482 وما بعدها . حيث يعرض لنماذج من ضروب التلاعب بالنص القرآني خدمةً للقول بالرؤية .

وضع الحديث الكذب الذي توالى على وضعه وضّاعون مُحترفون للغرض نفسه [1] . أي أنّ التّخلّي عن الكتاب والعترة ، كان السّبب في حرمان الحركـة
الفكريّة في الإسلام من الحصانة المنهجيّة ، التي تُحدّدها مبادئُ معلومة ، نجدها في رأس كل نظامٍ فكريّ . فانطلقت تتخبّط دون هدى ، مثل آلةٍ متحركة فقدت قيادها وقائدها .

ومع ذلك فإنّ السؤال الأساسي يبقى :

كيف ومن أين تسلّلت هذه المسألة إلى الفضاء الفكريّ الإسلامي ؟ ضرورةَ أنّ مسالةً بهذه المثابة من البُعد عن المرامي الإسلاميّة الأصيلة كما عرفنا ، لا بدّ أنّها قد أتت محمولةً على تيّارٍ من تيارات التثاقف ، التي انصبّت على النظام الفكريّ المحلّيّ ، خصوصاً في بغداد ، من خارجه .

ذلك ما تقتضيه طبيعة الأُمور . ما من شيئ يأتي من غير شيئ .

ثمة تفسيرٌ يستحقُّ منّا التنويه ، يعرضه صديقنا الجليل البحّاثة الشيخ جعفر السبحاني ، يقول إنّ أهل الكتاب دانوا بالرؤية قبل أهل الحديث والأشاعرة . ثم أنه يستعرض أمثلةً صريحةً على ذلك من العهد القديم . إذن ، فمن المُحتمل جدّاً أنهم هم المصدر الأصلي لتسرُّبها إلى بعض المسلمين [2] . يؤيّد هذا التفسير أنّ المسيحيين اليعاقبة كانوا على اختلاطٍ تامٍ بالنُخبة المُثقّفة في بغداد ، وأنّهم ساهموا مُساهمةً مذكورة في ترجمةٍ وشرح الكثير من كُتُب علوم الأوائل إلى العربيّة ، وعن هذا الطريق تسرّبت المسألة إلى العقل الإسلامي . ولذلك التسرُّب أمثالٌ كثيرةٌ ، يعرفها المعنيّون بالحياة العقليّة في العراق إجمالاً ، وفي بغداد خصوصاً ، أيام عظمتها .

---

2 ـــ انظر: نفسه / 1535 وما بعدها .

2 ـــ بحوثٌ في المِلل والنِّحَل ، ط. بيروت 1411 هـ / 1991 م : 3 / 193 ـــ 94 .

نقول بالمناسبة لمَن تستهويه المقارنات ، أنّ السّرْيان / النبط ، الذين كانوا الغالبين على منطقة الفرات الأوسط في العراق ، التي آل أمرها إلى أن أنبتت غير مركزٍ علمي شيعي إمامي ، أكثرها أهميّةً مدينة الحلّة . هؤلاء اندمجوا اندماجاً كاملاً في الحركة الفكريّة لمنطقتهم ، وكان منهم علماء أجلاء ،
ساهموا في ريادة نهضة المدينة، وضمناً في تطوّر الفقه الإمامي ، دون أن يتركوا
أيَّ تأثيرٍ اختراقيّ غريب . وما من ريب في أنّ ذلك يرجع إلى الحصانة الفكريّة التي تتمتّع بها البيئة الشيعيّة الفكريّة التي عاشوا وعملوا فيها ، بفضل التزامها المُطلق بمرجعيّة الكتاب والعترة . وبذلك لم تمنح المؤثّرات الفكرويّة الغريبة الطارئة الممكنة أدنى فرصة لأن تصول وتجول في جنباتها دون رقيبٍ أو حسيب ، كما حصل في بغداد كما رأينا . وقد بسطنا الكلام على هذه الظاهرة وأبطالِها في الفصل المُخصّص للحلّة من كتابنا القادم إن شـاء الله تعالى *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه* .

من هذا السّرد يعرف القارئُ اللبيب سلفاً ، أنّ ماسنقوله على مُداخلة الإمام الهادي (ع) وغيره من الأئمة في هذه المسألة ، كان فعل ضرورة ، وليس اختياراً بَدْويّاً . تماماً مثل مُداخلتهم في مسألة القدَر / الجبر والاختيار .

يؤيّد ذلك أنّ مُداخلات الأئمة في هذا النطاق أتت غالباً (وأكاد أقول دائماً ، لولا خشية أن تكون قد ندّت عني روايةٌ مختلفة) ، ــ أتت جواباً عن سؤالٍ . ولو انّ الأمر كان موضع اهتمامهم بنفسه ، لَما انتظروا سؤالات السائلين ليُبيّنوا للناس .

من ذلك ما جاء عن الإمام علي (ع) إذ سأله أحد الاحبار : " يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته ؟ " فقال : " ويلك ! ما كنتُ أعبد ربّاً لم أره ". قال : "كيف رأيته ؟ " قال :"ويلك ! لا تُدركه العيون بمُشاهدة

الابصار ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان [1] " .
ومثله بنصّ العبارة الأخيرة ما عن الباقر (ع) [2]. وغيرهما كثير .
جواب الإمام الهادي (ع) عن السؤال نفسه ، يضع أمام المتأمل منظوراً مختلفاً عن كل ما رأيناه عند غيره من الأئمة ، فيما يخصّ الحُجّة ، ولكنّه طبعاً مبنيٌّ على الرأي نفسه .
جاء في الحديث أنّ أحمد بن إسحق الأشعري القُمّي ، الذي عرفناه من خواصّ الإمام ، ووافده إلى أهل قُم ، قال :
" كتبتُ إلى أبي الحسن الثالث (يعني الهادي (ع) أسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس . فكتب : لا تجوز الرؤية ما لم يكُن بين الرّائي والمَرأي هواءٌ ينفذه البصر . فإذا انقطع الهواء لم تصحّ الرؤية [3] " .
إنّ فهْم حُجّة الإمام مرهون لفهم معنى كلمة (هواء)، فإذا فهمناها كما هي مُتداولَةٌ اليوم ، أي الجسم الغازي المعروف ، فإنّ الحُجّة تكون باطلة ، إذ ليس هناك أدنى علاقة بين إمكانيّة الرؤية ، وبين توسُّط الهواء بين الرّائي والمَرأي . وهذا واضح . وذلك أمرٌ قد أدركه غير مؤلف من الذين استعرضوا الحديث وعلّقوا عليه . ولذلك فإنّ بعضهم ، هرباً من هذا الخُلف ، لجأ إلى تفسير (الهواء) بالأثير ، فوقع في خُلفٍ أكبر .
ذلك أنّ المُسمّى بالأثير هو شيئٌ افتراضي ، لادليل حسّيّاً على وجوده . وإنّما افترض الفيزيائيّون وجوده افتراضاً ، لحاجتهم إلى وسطٍ حاملٍ للأمواج القادمة من الفضاء الخارجي . ثم ثبت فيما بعد أنّ هذه الأمواج إنّما

---

1 ــ الكافي : 1 ، كتاب التوحيد ، باب إبطال الرؤية ، الحديث رقم / 6 .
2ــ نفسه ، الحديث رقم / 5 .
3 ــ أيضاً ، الحديث رقم / 4 .

تتحرّك بطاقةٍ ذاتيةٍ فيها ، فصدفوا عن الفكرة من رأس . ولم يبقَ منها إلا الكلمة تدور في بعض الأدبيّات . ولكنّ الذين التقطوا الكلمة لم يلتفتوا إلى ذلك ، ففسّروا بها (الهواء) فيما قاله الإمام . وهكذا وقعوا في خُلفٍ أكبر ، بأنْ معّنوا كلام الإمام بما لا وُجود حقيقيّاً له .

والحقيقة أنّ حُجّة الإمام البالغة تنطوي على معنىً جليلٍ عميق ، نراه كامناً في كلمة (هواء) . لم أرَ أحداً ممّن تناولوا الحديث بالشرح أوالتعليق قد وقف عليه .

إن كلمة(هواء) هنا ليست تعني هذا الجسم الغازي الذي نتنفس ، كما أنّه ليس الأثير أيضاً ، وإنّما المقصود الفراغ . مجرّد الفراغ القائم بين الناظر والمنظور كما يبدو لعين الناظر. سمّاه الإمام هواءً ، لأن الهواء فراغٌ بالنسبة لعين النّاظر .

ثم إن كلمة (فراغ) لم تكُن آنذاك قد دخلت ألسُنيّاً في اللغة المُتداولَة على النحو الذي هي عليه اليوم . ومن الواضح أنّ وجود هذا الفراغ على مستوى الحسّ البشري هو شرطٌ في حصول الرؤية .

الفكرة التي تقوم عليها حُجّة الإمام ، هي أنّ الهواء / الفراغ ، الذي هو شرط حصول الرؤية ، غير مُتصوّر بين الله تعالى وبين الرّائي المَزعوم . لأنّه يقتضي أنّ وجود كليهما محدودٌ على حدٍّ سواء ، ينتهي بالنقطة التي يبدأ عندها الفراغ الفاصل بينهما . والخُلفُ في هذا واضح بغنىً عن البيان ، لأنّ وجود الباري سبحانه كُلّيّ مُطلق ، في حين أنّ وجود الإنسان جسميٌّ محدود . ولذلك تستحيل عليه رؤية الله تعالى .

والحقيقة أنّني في كلّ ما قرأتُ على الجدل العالق في مسألة الرؤية ، وهو كثير ، لم أقِفْ على مثل كلام الإمام غير المَسبوق في الحُجّة على استحالتها .

والذي يبدو لنا بعد التأمّل ، أنّ خصوصيّتها قد تكون ناشئةً من أنّ كلامه في هذا موجّهٌ إلى عالمٍ جليل (أحمد بن إسحق الأشعري) . آهلٌ بما له من مستوىً علميٍّ رفيع على استيعاب أُطروحتها الدّقيقة . في حين أنّ غيره أتى جواباً عن أسئلةٍ طرحها أشخاصٌ أدنى من حيث المُستوى . ومن هنا أتى الجوابُ في الحالين على قدَر عقل السّائل .

(ج) مسألة خلْق القرآن

البحث يتساءل :

هل القرآن مخلوق لله ، أوجده بعد أن لم يكُن ؟ أم أنّه أزليّ الوجود غير مسبوقٍ بالعدم ؟

والسؤال لايقلُّ غرابةً وغُربةً عن سابقه .

غرابةً من حيث أنّ مَن يطرحه يتفحّص مسألتين من خواصّ الذات الإلهيّة : الخلْق والكلام ، وما بينهما من علاقةٍ تمثّلت في التنزيل ، فيزجّ نفسه في أعمق الأسرار دون ضرورة . بل منهم مَن يُلزم نفسه وكلَّ مسلمٍ مُكلّف بأن يقطع فيها برأي ، تحت طائلة رميه بالكفر، سواءٌ خالفه أم سكت سُكوتَ مَن لا يدري .

وغُربةً من حيث أنّها لم يأتِ فيها عن رسول الله (ص) نصٌّ ، ولا أتى عن أصحابه عليها كلام . ولو انّها كانت بتلك المثابة من الضرورة لَما سكتوا جميعاً عنها .

هذه المُلاحظات تطرح سؤالاً ، كُنّا قد طرحنا مثله في البحث السابق ، يتساءل : إذن وما دامت المسألة بتلك المثابة غرابةً وغُربةً ، فمن أين وكيف تسلّلت فيما بعد إلى الوسط الفكري الإسلامي ؟

الشيخ السّبحاني يُجيب عن السؤال بالقول أنّ تلك العقيدة ، يعني القول بقِدَم القرآن ، تسرّبت إلى المسلمين من اليهوديّة والنصرانيّة . حيث قال

اليهود بقِدَم التوراة ، وذهب النصارى إلى القول بقِدَم الكلمة [1] ، يعني بـ "الكلمة " المسيح .

ثم أنّه يُسند قوله هذا إلى الشيخ محمد أبو زُهرة حيث قال ، إنّ النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأُموي بدمشق ، وعلى رأسهم يوحنّا الدمشقي ، كان يقول ما مؤدّاه ، مادام القرآن يقول أنّ عيسى بن مريم كلمته
ألقاها إلى مريم ، وكلمة الله قديمة . إذن ، فالمسيح بوصفه كلمة الله قديم غير
مخلوق . وعكسه يعني أنّه مخلوق يعني أنّه مُختلَق [2].

ونحن نرى أنّ كلام الشيخين قويٌّ متين ، ضرورة أنّه ما من شيئٍ يأتي من غير شيئ . وقد عرفنا أنّ المسألة تفتقرُ بشدّة إلى الأصالة في الإسلام . إذن ، فلا بدّ من أنّها قد تسلّلت إليه من خارجه . وما من مصدرٍ خارجيٍّ مُحتمَل غير ما ذكراه .

فذلك جوابٌ عن أحد شطري السؤال : من أين ؟

الجواب عن الشطر الثاني : كيف ؟ أكثر تعقيداً ، لأنّه ينظر إلى المسألة من زاويةٍ أوسع بكثير ، وسيتّضح ذلك للقارئ بما سنقوله بعد قليل.

ذلك أنّ الدّخول العريض للمسألة في الوسط الفكري الإسلامي ، هو كسابقته عرضٌ من أعراض الفوضى الفكريّة ، التي نشأت في الإسلام بسبب فقدان الحصانة المنهجيّة ، بالتّخلّي عن المرجعيّة الحصريّة للكتاب والعترة . وبذلك باتت الحِراك الفكري حالةً سائبةً ، في وُسع أي ذي سلطان قاهر أن يحركها في الاتجاه الذي يرغب به أو يناسبه ، بصرف النظر عن الأصالة أوالضرورة أو النّفع من سياسته في هذا الشأن .

---

1 ـــ بحوثٌ في الملل والنِّحل : 2 / 113 .

1 ـــ محمد أبو زُهرة : تاريخ المذاهب الإسلاميّة / 294 ـــ 96 ، نقلاً عمّا سبقه .

من الممكن جداً ، كما قلنا ، أن يكون يوحنا الدمشقي هو أوّل مَن زجّها في الوسط الدمشقي ، على الأرجح بتوجيهٍ من السُّلطة الحاكمة . ولكنّ من المؤكّد أن تداولها ، الذي لسنا نعرف حجمه الحقيقي ، كان آنذاك محصوراً في بعض البُنى الفوقيّة ، ولم يصِلْ بنفسه أو بالارتكاس عليه إلى مستوى العقيدة الرسميّة .

في المُقابل فإنّ الثابت أن المأمون هو الذي أمر سنة 218 هـ/833م ، أي بعد بادرة يوحنا الدمشقي بقرنٍ ونصف تقريباً، بحَمْل الناس حمْلاً بسطوة السُلطان على القول بأنّ القرآن مخلوق ، تحت طائلة إنزال العقاب الرّادع بمَن يُخالف . وفي هذا السبيل جرى حشْد الفقهاء والمُحدّثين في مجالس مخصوصة ، ابتغاء استبيانهم عن عقيدتهم ، واضطُّهد أحمد بن حنبل . وفي هذا السياق من البطولة الجوفاء غدا إمامَ مذهب ، بعد أن لم يكُن من قبل إلا أحد أصحاب الحديث الذين تحفل بهم بغداد .

ثم تابع المُعتصِم والواثق خطّة سلفهما في الامتحان والاضطهاد . وفي خطٍّ مُوازٍ عمل المعتزلة على أخذ الناس بالعُنف ليقولوا بخلق القرآن . وبذلك ضربوا صورتهم المُشرقة ، بوصفهم رُوّاد الحريّة الفكريّة في الإسلام . وأسّسوا لاضطهادهم هم أنفسهم فيما بعد ، يوم سيقلب المتوكل ظهر المجنّ ، ويعلن القول بقِدَم القرآن عقيدةً رسميّةً ، مَن يخالفها مُعرّض للمُلاحقة والعقاب . ناهيك عن تكفير الفِرَق بعضها بعضاً على قاعدة قولها في هذه المسألة . إلى درجة أنّ أحمد بن حنبل حكم بأنّ مَن لم يقُل أنّ كلام الله مخلوق ولا غير مخلوق ، لهو أخبث ممّن ذهب إلى مخالفته فقال إنّه مخلوق [1] . فكأنّه منح رأيه في هذه المسألة صفة أصلٍ من أُصول الدين . اعتقادها هو الحدُّ الفاصل

---

1 ـــ ابن حنبل : كتاب السُّنّة ، ط. مصر 1363هـ / 49 .

بين الإيمان والكفر . وهذه غاية التّعصُّب والاستكبار بالرأي ونفي حق الآخَر في الخلاف والاختلاف ، التي ليس بعدها غاية .

أقلُّ ما ينبغي أن يُقال على النزاع ، هو أنّه عبثٌ في عبث ، وهو أيضاً تفريطٌ وتضييعٌ للطاقة الفكريّة فيما لا يعود بغيرالضّرر على الجميع . أهل السياسة رموا منه إلى شيئ ، وأهل الحديث إلى غيره ، وأهل الحكمة والرأي إلى ثالث. على أنه ثمة أمر جامع بينهم ، هو أنّ كلاًّ منهم كان يعمل على التنكيل بخصومه ، مُستعيناً بالسُلطة حين يتأتّى له . أمّا هذه فقد كان همّها الأساسي أن تُشغل الجميع عن الوظيفة الأساسيّة للفكر وأهله ، وتركهم مُنشغلين بجدلهم السخيف . أمّا موضع النّزاع فقد كان في موضعٍ آخَر ، يخضع للمهارات الذّهنيّة بتدبيج الأدلّة التي لا تُقنع إلا أصحابها ، دون أن يصِلَ أحدٌ إلى راحة اليقين أو ما يُشبهه .

الإمام الهادي (ع) ، ومن قبله الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام ، حسموا الأمر بأن نهوا شيعتهم عن الخوض في النّزاع ـــ الفتنة . ونقتبس فيما يلي نصّ الإمام بالخصوص ، لعلاقته بأصل البحث ، ثم لِما امتاز به ممّا سنقِفُ عليه :

"كتب علي بن محمد بن علي بن موسى الرّضا عليهم السلام إلى بعض شيعته ببغداد " .

" بسم الله الرحمن الرحيم . عصمنا الله وإياك من الفتنة . فإنْ يفعل فقد أعظم به نعمة . وإن لم يفعل فهي الهلَكَة " .

"نحن نرى أنّ الجدال في القرآن بدعة اشترك فيها السّائلُ والمُجيب . فيتعاطى السّائلُ ما ليس له . ويتكلّف المُجيبُ ما ليس عليه . وليس الخالق إلا الله عزّوجلّ ، وما سواه مخلوق . والقرآن كلامُ الله ، لاتجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالّين ".

" جعلنا اللهُ وإياك من الذين يخشون ربّهم بالغيب ، وهم من السّاعة مُشفقون [1]" .

إنّ مقارنة هذا النصّ بما جاء على المسألة نفسها عن الأئمة الثلاثة[2] يُظهر لنا وحدةَ الموقف لدى الجميع . ويرجعُ بنا إلى ما سبق أن أشرنا إليه من وحدة المشروع الإمامي كما عبّر عنه الأئمة في مختلف مواقفهم ، إن على صعيد الإشكاليّات المطروحة ، وإن على صعيد وجوه معالجتها وحلّها . ولكنّنا نلاحظ هنا أيضاً أمراً كنّا قد لاحظنا مثلَه من قبل ، هو تميّز نصّ الإمام الهادي(ع) عن نصوص الأئمة الثلاثة السابقين ، في أُسلوب العرْض ، وفي بيان الحجّة . والذي يبدو لنا بعد التأمُّل أن السبب في ذلك يرجع إلى أنّ مستوى الجدل على المسألة كان في أيامه قد تقدّم وبات أكثر تعقيداً ممّا كان عليه أيام أسلافه . الأمر الذي اقتضى خطاباً مُختلفاً ، يُحيط بالمسألة من كافة جوانبها ، كما رأينا في نص الهادي (ع) .

(الهاب الثاني) تعزيز الشعائر

ونعني بالشعائر هنا ، خصوص الأدعية المَرويّ نصُّها عن أحد الأئمة . وهي من صنفين :

ــ الأدعية الخالصة لله ، التي تُتلى في أيامٍ معلومة . وهي كثيرةٌ جداً ،
بحيث أنك لا تكاد تجِد يوماً من أيام الشهر ، بل وحتى من أيام السنة ، إلا وله دعاءٌ مخصوص [1].

---

1 ـــ الصّدوق : التوحيد ، باب القرآن ما هو ، الحديث رقم / 5 .
٢ ـــ نفسه / الأحاديث رقم 2و3و4 .
3ـــ انظر ـ مثلاً ـ كتاب (إقبال الاعمال) لعلي بن موسى ابن طاووس الحلّي (ت:664 هـ / 1265م) الذي غطّى بما نقله من أدعية كل أيام السنة ، بدءاً بشهر رمضان وانتهاءً بشعبان .

ــ الأدعية التي تختص بزيارة أحد الأئمة ، سواءٌ أينما يكُن الزّائر ، أو حيث ضريح الإمام المَزور . وفيها بالإضافة إلى الدعاء الذي يتوجّه فيه الداعي إلى الله سبحانه ، التسليم على الإمام المَزور ، وذكر شيءٍ من خصائصه وخصوصيّاته .

والحقيقةُ أنّ السبب في إيلائنا الاهتمام للموضوع ، هو أنّه وعاءٌ فكريٌّ كبير . أودع فيه الأئمةُ فكراً خصباً ، وروحاً عرفانيّةً ساميةً ، تتطلّع إلى تزويد القارئ بمعلوماتٍ ضرورية أو مفيدة ، وإلى معرفة الخالق تبارك وتعالى عن طريق الخطاب المباشر .

ثم أنّ هذا النمط من الأدعية الجاهزة هو فنٌّ شيعيّ إماميّ خالص . لا منافس له فيه ولا مُضارع بالاهتمام به بين كل فرق المسلمين . ترقى بداية تأسيسه والعناية به وتسجيله وتداوله إلى الإمام علي (ع) في الدعاء الشهير المُسمّى (دعاء كُميل) ، نسبةً إلى راويه عن الإمام صاحبه الصّفيّ الشهيد كُميل بن زياد النخعي (ق: 83هـ / 702م) . الذي يجب اعتباره فاتحة هذا الفنّ ، أولاً لريادته تاريخيّاً ، وثانياً لِما انطوى عليه من بلاغةٍ علويّةٍ فائقة .

ثم أنّ الإمام زين العابدين (ع) بنى على ذلك الأساس فأعلى ، وذلك بالأدعية الكثيرة المنسوبة إليه والمَرويّة عنه ، ومنها المُناجاة . وهي مجموعة تحت عنوانٍ جامعٍ هو (الصحيفة السّجّاديّة) المعروفة ، نسبةً إلى لقبٍ آخر للإمام نفسه : ألسّجّاد .

الإمامُ الصادق (ع) دفع فنّ الدعاء الجاهز إلى الدرجة التي بات فيها بحجمه على الأقلّ ، ثم ببلاغة وجمال سبكه ، جزءً أساسيّاً من المادة الغنيّة التي حملها الرُّواة الكثيرون عنه . بحيث أنّ أكثر الأدعية التي أودعها علي بن موسى ابن طاوس الحلّي (ت : 664 هـ / 1294 م) كتابَه الضخم (إقبال الأعمال) منسوبة إليه . وذلك بابٌ من أبواب نهج الإمام الصادق (ع)

وخطّته لم تحظَ بما تستحقّه من عناية ، على كثرة ما صنّفه المصنّفون وكتبه الكاتبون على هذا الإمام العظيم ، بوصفه الباعث الحقيقي للنهضة الفكريّة في الإسلام . وعلى الرغم من أنّ بقاء أدعيته حيّةً مُتداولةً على ألسنة الناس حتى اليوم ، لدليلٌ ساطعٌ على تعلّقهم بها ، لِما فيها من سموّ الفكر وبدائع الخطاب، ثم لِما انطوت عليه من طاقةٍ روحيّةٍ ، لقيت محلّها المهيّأ في النفوس .

والذي نرجّحه على أسباب اهتمام التشيّع الإمامي بفن الدعاء الجاهز ، وضعاً وتسجيلاً ونشْراً ، أنّ منها حاجته الماسّة إلى وسيلة تواصُل مع قاعدته الجماهيريّة المُتنامية والواسعة الانتشار . بعد أن احتكرت السُلطة لنفسها ولِما

فيه مصلحتها كل أدوات وأشكال الخطاب . فبات عليه أن يبتدع لنفسه وسيلة اتصال . فكان الدعاء الذي يصوغه أئمتهم ، وتنتشر بين أوليائهم إحدى هذه الوسائل ، وربما أبعدها أثراً .

من هنا فإنّ على الباحث المُتمرّس حين يدرس فنّ الدعاء لدى التشيّع الإمامي ، بوصفه حاملاً لطاقةٍ روحيّةٍ هائلة ، زرعت أثرها في غير حقل من الحقول وأثمرت فيها ، ـــ فإنّ عليه أن يقرأ مادته بوصفها حاملة أفكار ، وليس فقط حاملة طاقة روحيّة مهما تكُن مؤثّرة . بل يمكن القول بكامل الثقة ، أنّ هذه الطاقة الروحية هي في خدمة الأفكار التي تحملها العبادة بالدعاء . وليس ذلك بالأمر البِدع ولا النادر ، لِما نعلمه علم اليقين أنّ كافة العبادات في الإسلام هي ، بالإضافة إلى صفتها الشعائريّة الموصلة بين العبد وباريه ، ذات صفةٍ وظيفيّة . وذلك أمرٌ معلوم ، لا يقتضي بيانه للبيب أكثر من هذه الإشارة .

إذن ، فعندما يلجأ الأئمة المتوالون إلى حفْز الطاقة الروحيّة لدى مواليهم عن طريق ما دبّجوه من أدعيةٍ جميلة غنيّةٍ بالمعاني ، فإنّما أيضاً لكي يستخدموها قناةً ومسرباً يُحمّلونه أفكاراً ، يمكن للمتأمّل الحصيف أن يقرأها

وإنْ أحياناً بين السطور .

وإذن فكلّ ما يمكن قوله ، وسنقوله إن شاء الله تعالى ، على عمل الإمام الهادي (ع) تحت عنوان تعزيز الشعائر كما حدّدناها قبل قليل ، ما هو إلا أمرٌ مؤصّلٌ على أيدي الأئمة المتوالين من قبله ، لهم فيه فضل التأسيس بدرجاتٍ متفاوتة ، ولكن لمَن يتبعهم فضل الاقتداء والسّير على الطريق الذي عبّدوه له . وفي هذا تصديق ما قُلناه من قبل ، أنّ الأئمة كأنّهم نفسٌ واحدةٌ في جُسومٍ متعدّدة . الفارق بين عمل الهادي (ع) وأعمال أسلافه عليها ليس إلا

في اختلاف الظّرف الذي عمل فيه الإمام وما يقتضيه ، عن الظرف الذي عمل فيه أسلافه وما اقتضاه . ممّا يظهر أثره في ما يتركه العمل نفسه في موضوعه . وهو (الإمام) الذي ، كما قُلنا غير مرّةٍ من قبل ، قد منحَ كافة أعماله خصوصيّة مُميّزة ، عرفنا قبلُ أنّها إعداديّة ، بمعنى أنّها تُولي عنايتها للاستحقاق المحتوم القادم ، حيث سيكون الشيعة لأوّل مرّة في تاريخهم ، المُمتدّ حتى ذلك الأوان على قرنين ونصف تقريباً من الزمان ، دون إمامٍ قائمٍ بالأمر يُتابع ويرعى شؤونهم .

لذلك فإنّنا سنمنح عنايتنا الخاصة ، في هذه المرحلة من البحث ، لِما نراه ذا خصوصيّةٍ من أعمال الإمام ، في سياق أعماله على تعزيز الشعائر إجمالاً، والشعائر ذات الصفة الذّاتيّة خصوصاً . ومنها ، بل في رأسها ، زيارة مراقد الأئمة ، لِما لها من نشر المعارف ذات الصفة الذّاتيّة بواسطة النصوص المُهيّأة ، وتعزيز التعارُف والتلاقي بين الشيعة القادمين من مختلف البلدان والأقطار . رامين في النهاية ، إلى اكتشاف دور ذلك التعزيز ومغزاه في الإعداد والتحضير للاستحقاق القادم ، خصوصاً في الميدان الاجتماعي (التّعارُف) و الاعدادي (التّثاقف) .

الذي ساقني إليه سبْرُ ما وصلنا من ضروب وصايا وتعليمات الإمام

الهادي (ع) لأوليائه ، ومن نصوص عباديّةٍ ، أنّ الزّيارات ، أي مايتلوه زائر ضريح أحد الأئمة من دعاءٍ وتسليمٍ على صاحب الضريح ، قد فازت بعنايةٍ خاصةٍ منه .

هذا يستدعي طرْحَ السؤال التالي :

ما هي العلاقة بين خصوصيّة فترة إمامته وماتقتضيه ، وقد عرفناها ، وبين اهتمامه ذاك بالتحديد ؟

طبعاً نحن لسنا نطمع في أن نجِدَ عند الإمام كلاماً صريحاً يُبيّن فيه سياسته ومراميه في هذا الشأن . تلك مفارقةٌ لا يمكن أن يقع فيها أيُّ مَن هو

في موقع مسؤوليّة القرار. لأنّه بذلك يكون كمَن يضعُ العربة أمام الحصان . النيّة والخطّة والمرمى محلُّها خلفَ الأعمال وليس أمامها . ونحن إنّما نقرأها بمعونة رصْد التقاطعات في الاعمال . وإذ ذاك نرى من خلالها النيّة والقصد .

لذلك نقول إنّ وظيفة السؤال الذي طرحناه أعلاه هي حصْراً أن يُنظّم تفكيرنا ونحن نتأمّل في أوّليّات المسألة . أعني في نصوص الزيارات المنسوبة إليه ، وخصوصاً في علاقتها بخصوصيّة فترة إمامته ، بنحو يؤهّلنا لاكتشاف التقاطعات ، التي تدلُّ أو تُشيرُ بتراكمها الفعلي إلى العامل المُحرّك الكامن خلفها .

لذلك فإنّ علينا الآن أن نتتبّع نصوص الزيارات الواردة عن الإمام

الهادي (ع) في الكُتُب الموثوقة . فنوردها بتسلسلها التاريخي ما أمكن ، مع التعليق على كلٍّ منها بما يناسب . كلُّ ذلك مقدّمةً واستبياناً للمرمى البعيد الذي عمل عليه الأئمة من خلالها .

وأوّل هذه النصوص ، فيما وصلنا منها في المصادر ، هي زيارة الهادي (ع) المرقدَ المُطهّرَ للإمام أمير المؤمنين (ع) ، المخصوصة بيوم الغدير في النجف . أطلقها إذ جعل طريقه عليها ، يوم حملـه المتوكل على مباينـة مقامـه

الطبيعيّ في مدينة جدّه (ص) ، ليكون تحت عينه ورقابته في سامرّا . وقد عرفنا ممّا سبق أنّ المتوكل قد جعل إليه الأمرَ في الحركة والنّزول أثناء الطريق ، دون قائد الحملة المُكلّفة بسَوْقه يحيى بن هرثمة . كما عرفنا أنّ الإمام لم يكُن مُستاءً ، فيما يبدو أيضاً ، من الانتقال إلى العراق . بل كأنّه كان يتحيّن الفرصة للتحرّر من صَدَفَة الحجاز ، الذي لم يكُن يوماً يميل إلى جانب أهل البيت . كما أنّه بتركيبته السُكّانيّة المُتجانسة المُتعارفة كان يحِدُّ من حركته ونشاطه ، ويجعل ضرْبَ الرقابة المُحكمَة عليه أسهل بكثير من ضرْبها في سامرّا ، المدينة الكبيرة المفتوحة للرّائحين والغادين من وإلى كافة الأقطار . وتلك مُلابسـاتٌ
تحمل على الظّنّ القوي أنّه إنّما تعمّد أن يجعل طريقه على النجف ، وأن يكون فيها في الوقت الذي يصادف ذكرى يوم الغدير ، كيما يُطلق فيها نصّ زيارة اليوم في المكان والزمان اللائقيَن .

هذا ، وقد أخذنا نصّ الزيارة ، مرويّةً عن الإمام ، عن كتاب صديقنا الشيخ علي الكوراني حفظه الله بحفظه (الإمام علي الهادي عمرٌ حافلٌ بالجهاد والمعجزات [1]) . وهو بدوره أخذه عن كتاب (المزار) لمحمد بن جعفر بن علي المشهدي الحائري (ح: القرن 6هـ / 12م) .

ويظهر ممّا علّقه شيخنا آغا بزرك الطهراني في (الذريعة) على كتاب (المزار) أنّه كان ما يزال مخطوطاً يوم علّق عليه [2].
وياليت الشيخ الكوراني حلّى روايته بذكر مواصفات مصدره إليها ، سواءٌ كان مخطوطاً أم مطبوعاً ، فأغنانا بذلك عن الحَـزْر والتخمين . وعلى كلّ حال ، فإنّنا إنّما نأخذ عنه ونُسند إليه ثقةً منّا بنقله .

---

1 ـــ الطبعة الاولى 1434هـ/2013م / 361 وما بعدها ، دون ذكر مكان الطبع .
2 ـــ الذريعة : 20 / 264 ـــ 65 .

نصُّ الزيارة طويلٌ وغنيٌّ غنىً مدهشاً . حشد فيه الإمام مادة مُطالعةٍ شاملةٍ بحقّ جدّه أمير المؤمنين (ع) . فيها ، بعد السلام الذي تُفتتح به نصوص الزيارات دائماً ، الشهادةُ من الزائر بمنزل المَزور عند الله ورسوله والمؤمنين ، وذكرُ أعماله الباهرة في المواقف مع النبي (ص) ، ثم ما نزل به ممّن
ناوأه من المتنكّرين لبيعته والناكثين والمارقين والقاسطين ، مع وقفةٍ خاصةٍ على واقعة غدير خُمّ وصفاً ومؤدّىً ، ختاماً بفاجعة شهادته . بحيث أنّ مَن يتلو النصّ يفوز في الوقت القليل لتلاوتها بمادّةٍ مُكثّفةٍ على الإمام ، لا يحظى بمثلها إلا شخصٌ آهلٌ ، يصرف جهده إلى تثقيف نفسه بتلك المعلومات . خصوصاً في ذلك الأوان ، الذي كان فيه ذلك النمط من المعرفة غير مُتاحٍ إلا لمَن يُفرغ نفسه له ، إن هو استطاع . وفي ذلك تأكيدٌ لِما قلناه قبل قليل ، أنّ من البُغية من وراء نصوص الأدعية الجاهزة إجمالاً ، أن تكون وعاءً يودع فيه الأئمة فكراً ومعلوماتٍ ذات صفةٍ ذاتيّةٍ ، في ظل استيلاء السُلطة على كل أشكال الخطاب الموجّه إلى الجمهور .

وثمة ، إلى جانب زيارة يوم الغدير ، زيارةٌ أُخرى لأمير المؤمنين (ع) مرويّةٌ عن الهادي (ع) أيضاً [1] . ولكنّ هذه مختصرة من بضع أسطر . وفيها التركيز على تنكّر الأُمّة لحقّه ، ثم واقعة شهادته فقط ، ما يدلُّ على الغرض المُحدّد بدقّةٍ منها .

هذا بالإضافة إلى عدّة زيارات مبسوطة عنه أيضاً ، لكلٍّ منها هويّتها الخاصة ، من حيث المعاني والفِكَر التي تحملها . آخرها في " وداع قبر أمير المؤمنين [2] " . وهذه خصوصيّةٌ لم نرَ مثلها في زيارات غيره من الأئمة .

---

1 ـــ الكافي : 4 / 569 ، الشيخ الطوسي : التهذيب ، ط. النجف 1346هـ : 6 / 28 ، كامل الزيارات / 95 .
2ـــ كامل الزيارات / 95 ـــ 105 .

ثم هناك للإمام الهادي (ع) نصّ دعاءٍ طويل ، يصلح لزيارة أي إمامٍ من الأئمة . علّمه لمن طلب منه أن يُعلّمه " قولاً أقوله بليغاً كاملاً إذا زرتُ واحداً منكم [1]" . وفيه خلاصةٌ وافيةٌ لعقيدة المؤمن بالأئمة ، وموقعهم الأساسي منها . يمكن أن يُزار بها أي إمام ، بعد إدخال تعديلاتٍ بسيطة على النص ليتناسب مع المُخاطَب به . كما أنّه مُرفَقٌ بالمراسم اللائقة بالزيارة : من نمط إعداد الزّائر نفسه بالاغتسال وغيره ، وكيفيّة الدخول إلى المقام ، وأين وكيف يكون وقوفه من الضريح . فكأنّه في ذلك كلّه مرشدٌ كاملٌ ، يمنح فعل الزيارة طابعاً شعائريّاً مُهيباً . والأهداف منها بيّنة . منها ما هو تعليميّ يرمي إلى تعريف الزائر بعقيدة الإمامة . ومنها ما هو إرشاديّ يرشد إلى الحثّ على الاغتسال قبل دخول المقام . وهذه سُنّةٌ حسنة واضحة المرمى ، نجدها في كثيرٍ من المراسم والعبادات (الإحرام للحجّ ، صلاة الجمعة . . . الخ.) .

ثم أنّ المُتتبّع لِما ورد عنه من هذا الباب سيلاحظ بسهولة العناية الخاصة التي منحها لزيارة ضريح الإمام الحسين (ع) .

من ذلك :

ــ الزيارة الخاصّة المرويّة عنه لتُتلى خصّيصاً "عند رأس الإمام الحسين عليه السلام [2]" . أي عند موضع الرأس من ضريحه .

ــ وفي حديثٍ أن سائلاً كتب إليه يسأله عن زيارة الحائر الحسيني ، أو زيارة مقام الجوادين في الجانب الغربي من بغداد ، أيّهما أفضل ؟ ، فكتب إليه في الجواب : " المُقدّم !(يعني ذكراً) ، وهذا أعظم أجراً [3]" .

1ــ كتاب من لا يحضره الفقيه : 2 / 609 . التهذيب : 6 / 95 .
2ــ الكافي : 4 / 577 ، التهذيب : 6 / 113 .
3ــ نفسه : 4 / 583 .

ــ ولعلّ ما من هذا الباب (أعني زيارة الإمام الحسين (ع) ، أبعد أثراً وأقوى تأثيراً في القارئ ، ماورد عنه من حديث في هذا الشأن ، سنقتبسه توّاً بنصّه وسنده :

" عنه (أي عن ابن قولويه في *كامل الزيارات*) . حدّثني علي بن الحسين وجماعة ، عن سعد بن عبد الله الأشعري ، عن محمد بن عيسى الأشعري ، عن أبي هاشم الجعفري ، قال : دخلتُ أنا ومحمد بن حمزة المُشير عليه { يعني الهادي عليه السلام } نعوده وهو عليل { أي في العلّة التي توفي بها } ، فقال لنا ، وجّهوا قوماً إلى الحاير من مالي { أي للدعاء له بالشفاء} . فلمّا

خرجنا من عنده قال لي محمد بن حمزة المُشير : يوجّهنا إلى الحاير، وهو بمنزلة مَن في الحاير! . قال : فعُدتُ إليه وأخبرته { يعني بما قيل } ، فقال لي : ليس هكذا . إنّ لله تعالى مواضع يحبُّ أن يُعبدَ فيها ، وحاير الحسين عليه السلام

من تلك المواضع [1] ".

وقد ورد هذا الحديث بصيغ مختلفة [2] ، ممّا قد يدلُّ على أنّ الواقعة موضوع الحديث وكلامه عليها قد تكرّرت استفهاماً وجواباً غير مرّة ، ولكن بالمؤدّى نفسه دائماً .

إلى كلّ ذلك ، وردت عنه أحاديث فيما يُزار به الأئمة وبعض الصالحين من أبنائهم ، منها :

ـــ زيارة ضريحي أبيه الإمام الجواد (ع) وجدّه الإمام الكاظم (ع) في الجانب الغربي من بغداد [3].

1ـ كامل الزيارات / 274 .

2 ــ الكافي : 4 / 567 .

3 ــ التهذيب : 6 / 91 .

ـــ زيارة ضريح الإمام الرضا (ع) في طوس [1].
ـــ زيارة ضريح العبد الصالح السيد عبد العظيم الحسني في الرّيّ [2] بضواحي طهران اليوم .

فذلك كلّه يدلُّ على العناية الخاصة التي منحها الهادي (ع) لزيارة ضرائح الأئمة . الأمرُ الذي يطرح سؤالاً عن مغزى ودلالة ومرامي تلك العناية ، بالقياس إلى الظرف الذي عمل فيه ، وقد عرفناه .

والذي يقود إليه التأمّل ، بالإضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار ماقد تضمّنته نصوص الزّيارات من مفاهيم عقيديّة ومعلومات على سِيَر الأئمة ، أشرنا إشارةً إلى بعضها بالقدر الذي يقتضيه السّياق ، وبالإضافة أيضاً إلى ما قد وقفنا عليه فيما سبق من خصوصيّة الظّرف الذي عمل فيه الإمام ، ـــ كلُّ ذلك يقود إلى أنّه رمى من الاهتمام الخاص بشعيرة الزيارة ، مع دعمها بنصوصٍ يتلوها الزائر ، إلى أمرَين اثنيَن :

ـــ الأولُ : توظيف لحظة الزيارة ، بما يرافقها من شحنةٍ انفعاليّة تكون عادةً قويّةً ولكنّها مؤقّتةً ، بما يعود بالنفع على المؤمن الزّائر ، لجهة تزويده أو تذكيره بما يستبقي تلك الشّحنة ويثبّتها ، بوسيلة ترشيدها وصياغتها إلى معلومات سهلة التناول ، إمّا عقيديّة بالإمام المَزور ومقامه ، أو بالإمامة كمفهوم ومصدرٍ للحقّ ، وإمّا من سيرة الإمام نفسه .

إنّ قيمة هذه الملاحظة قد لاتبدو للقارئ اليوم بالقيمة نفسها ، مثلما كانت عليه وقت صدورها. ذلك لأنّ المعرفة ذات العلاقة بالغرضيَن كلاهما ، وتضمّنتها النصوص المجعولة من الأئمة ، قد تقدّمت اليوم كثيراً عمّا

1ـــ أمالي الصّدوق / 350 .
2 ـــ كامل الزيارات / 324 وثواب الاعمال / 124 .

كانت عليه يومذاك، بفضل الأعمال الحثيثة التي توالى عليها المُحدّثون والعلماء والمصنفون والأخباريّون وما يزالون ، ابتغاء تيسيرها وشرحها. وما كتابنا هذا إلا متابعةٌ للمساعي المُزمنة، الرّامية إلى التعريف بالأدوار النهضويّة ذات الابعاد المعرفيّة والاجتماعيّة ، وفي النهاية السياسيّة ، التي توالى الأئمةُ على العمل عليها . بحيث أنّ الإسلام الأصيل قد حافظ دائماً بفضلهم على خطّه التقدّمي نحو الأمام خطوةً بعد خطوة. بعد وعلى الرغم من النكسة الارتداديّة الكبرى المُتمثّلة بإزاحتهم عن الموقع الذي وضعتهم الرسالة الرّبّانيّة فيه ، وما رافقها ونتج عنها من تهميشٍ وتجهيلٍ وإبعادٍ واضطهادٍ وتقتيل مُتمادٍ لأوليائهم .

انطلاقاً من هذا المنظور، تبدو لنا نصوصُ الزيارات الصحيحة ، كما وردت في الكُتُب المُعتبَرَة ، جزءاً لايتجزّأ من جهود الأئمة لنشر المعرفة الحقّ بالمصدر الثاني لها (العترة) ، طبعاً بعد المصدر الأوّل (كتاب الله) . ولذلك

فإنّهم منحوها ذلك الاهتمام الخاص ، منذ الزيارة الفاتحة والبالغة الجمال والغنيّة بالمعاني للإمام علي بن الحسين زين العابدين(ع)لجدّه أمير المؤمنين (ع) ، التي ما يزال زائروه يتلونها عند زيارة ضريحه المطهّر حتى اليوم [1] . ثم وصل الاهتمام بالزيارات ونصوصها إلى أقصى ما عرفناه وعهدناه من درجة ، بفضل ما أولاها إياه الإمام الهادي (ع) من عنايةٍ كما رأينا . فكأنّه ، بل إنّه ، لانراه إلا رمى بذلك إلى أن يُثبّت هذه الشعيرة في وُجدان المؤمنين تثبيتاً ، لتكون من زادهم المَذخور لِما هو آت ، أي لليوم الذي ستغرب فيه شمسُ الحضور العلنيّ للإمامة .

1 ــ هي المعروفة بزيارة أمين الله ، بالنظر لفاتحتها :" السلام عليك يا أمين الله في أرضه وحجّته على عباده . . . الخ. " . (كامل الزيارات / 92 ــ 94) .

ــ الثاني : ثمة منظورٌ في فعل زيارة المراقد المُطهّرة للإئمة يذكّرنا ببعض مواصفات فعل الحجّ ومناسكه .

ذلك أنّ الحجّ هو في رأس كلّ اعتبار عبادةٌ واجبةٌ على المُستطيع "ليذكروا اسم الله " . ولكنّه قبلُ من حيث الاعتبار العملاني " ليشهدوا منافع لهم [1]" ، بشهادة ترتيب ذكر هذه " المنافع " في الآية ، مُتقدّمة على ذكر اسم الله تعالى .

و " المنافع " منها ما قد يحصل عفواً بنفس اجتماع المؤمنين القادمين من مختلف البلدان والاقطار ، فيلتقون ويتعارفون . وذلك إنجازٌ كبيرٌ بنفسه ، ينطوي على رؤيةٍ مستقبليّةٍ للإسلام والمسلمين . ومنها مايمكن أن يحصل إن هم كانوا على الدرجة اللائقة بهم من الحسّ الجامع ، فيستثمرون لقاءهم في النظر فيما يعود عليهم بالنفع . ولذلك ، فيما يقول أهل البصائر ، جُعلت مناسك الحجّ متنقّلةً بين المشاعر مشعراً بعد مشعر ، بحيث تنشر الحجيج وتطويهم ثلاث مرات على الأقلّ ، كيما يأتي التعارف بينهم على أعلى درجةٍ ممكنة من الخصوبة و التنوّع .

منظورٌ كهذا ، بل نراه أقوى وأعمق أثراً ، قائمٌ وفاعلٌ في مراقد الأئمة إذ تكون مقصداً للزائرين كما هي اليوم ، وكما كانت دائماً من قبلُ وإنْ بدرجةٍ أدنى . إنّها تؤسّس لتفاعلٍ حيٍّ بين المؤمنين ، ما كان يُمكن أن يتمّ بالنحو الذي هو عليه لولاها ، ولولا الحثّ والتحريض على قصدها . بل ربما كانت وما تزال أكثر حيويّةً ، لِما لها من ديمومةٍ طول السنة ، في مقابل الصفة الموسميّة للحجّ .

2 ــ " وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجٍّ عميق . ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيّامٍ معدودات . . . " سورة الحج / 27 ، 28 .

هذا فضلاً عن التجمّعات الكبرى للمؤمنين ، التي تحصلُ في الزيارات المخصوصة للمراقد ، وما ينتج عنها وما يزال من مختلف الانشطة الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة ، ممّا هو مشهودٌ حتى اليوم ، بحيث يخرج بسْط الكلام عليها عن الغرض .

ثم فلنلاحظ أيضاً أنّ من أكثر المراكز السُكانيّة الشيعيّة حيويّةً ما نشأ حول الأضرحة المُطهّرة وبفضلها .

ممّا لاريب فيه أنّ مُدُناً ، من حجم ومستوى وحضور مدينة مشهد في إيران ، والنجف وكربلا والكاظميّة في العراق ، إنّما نشأت فبفضل العامل الاجتماعي والمعاشي والسُكّاني القويّ ، الذي تبدأه حركة الزّائرين الدّائبة نحو ما فيها من مراقد . بدون ذلك العامل ما من سببٍ طبيعي أو عمراني لنشوئها .

وإنّ العارف بالأثر الفكري والاجتماعي والسياسي الخلاّق المُتمادي

لتلك المُدن ، ليستطيع أن يربط المسبَّبات بأسبابها ، وما هذه المُسبّبات إلا التحريض والحثّ على زيارة ما فيها من مراقد .

الفصل السابع

مَ الذي مكث من أعمال الإمام ؟
(قبل المقصود)

قبل أن أخطّ حرفاً في الجواب عن هذا السؤال الجاذب ، يجب عليّ أن أُخطر القارئ بأنّني لست أعده بالكثير الطريف ، مثلما عوّدتُه عليه في الذي سبق من فصول الكتاب . ذلك أنْ ليس فيما أحاط به علمُنا ، من سيرة الإمام وأعماله ، ما يؤهّبنا بما يكفي للمقارنة بين ما كانت عليه الأُمور التي كانت محطّ اهتمامه من قبله ، بما انتهت إليه من بعدِه . خصوصاً وأنّ من أعمالِه ، بل أكثرها حجماً وأهميّةً ، ما تمّ تحت ستارٍ مُحكَمٍ من السّرّيّة .

ومع ذلك فإنّ علينا أن نُحاول ، اقتناعاً منّا بأنّ البحث لن يتمَّ ويستكمل ما لم نطرق هذا الباب على الأقلّ . طالبين العون من مالك العون .

في نطاق الجواب سنستعيدُ ما وقفنا عليه في الفصل السابق ، ممّا نراه ويراه معنا القارئُ دون صعوبة ماكثاً في العقل والوُجدان الشيعي الإمامي . وبهذا الاعتبار يدخل تحت عنوان الفصل .

(1) الثروة الحديثيّة وعلاقتها بنظام الاتصالات

وأوّل ما نذكره في سياق الجواب ، الثروة الحديثيّة التي وصلت إلينا مَرويّةً عن الإمام ، وما تزال من مصادر استنباط الفقهاء الأحكام ، كما أنّها من مصادر آرائه ومواقفه في موضوعات الجدل الكلاميّ الذي نشب بين مختلف الفِرق .

لكن علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ، أنّ الفضل في استصدار تلك الثروة ، ومن ثَمّ صدور نصوصها عن الإمام ، وبنهاية المَطاف في وصولها إلينا ، يرجع إلى نظام الاتصالات الدّقيق البارع الشّامل الذي هندسه ورعاه

وطوّره . لِما عرفناه فيما سبق ، أنّه وضع في خدمة أوليائه حيثما كانوا في كافة الاقطار والبلدان وسيلةً ميسورةً ومضمونةً وآمنةً للاتصال به . حلّتْ مكان الاتصال الشخصي بالإمام ، بعد أن بات عسيراً عليه بسبب المخاطر الجِدّيّة الدّائمة التي تُحيط به . بفضلها أمكن أن يوجّهوا إليه اسئلتهم ، وبفضلها أمكن أن يتلقّوا الجواب عنها ، وبفضلها أيضاً أذاع آراءَه ومواقفَه الكلاميّ بين أوليائه . ومن ثَمّ جرى حفظ الجميع في المجاميع الحديثيّة ، بعد نقدها وتبويبها . وعبْرها شقّ التشيّع طريقه باتجاه ذاتيّة المعرفة والرّأي في المُضطَّرَب الفكري العالق من حوله . ولولا ذلك النظام ، وما انطوى عليه من يُسْرٍ وضبطٍ ودقّةٍ وأمنٍ وشُمول ، لكان من المشكوك فيه جدّاً ، بل على الأرجح من غير المُمكن ، أن تكون تلك الثروة ذات الأهميّة الفائقة طوع أيدي الفقهاء والكلاميين اليوم .

فبهذا البيان يتقرّر ، لدينا أنّ من نتائج ذلك النظام ما لايزال فاعلاً نافعاً حتى اليوم .

(2) حسْم الموقف من مسألة القدَر

المقصود هنا حسْمُه على المُستوى الشّعبي ، السّائد والمقبول بين عموم الشيعة . وإلا فإنّ من الثابت أنّ حسْمَه نهائيّاً على مستوى النُّخبة ، أو كما يُقال على مُستوى البُنى العُليا ، كان قد حصل من قبل على أيدي الأئمة المُتوالين ، منذ الإمام الباقر (ع) .

ومع ذلك فقد رأينا في الفصل السابق ، أنّ نزاعاً عنيفاً على المسألة قد نشب بين الشيعة في الأهواز ، أدّى إلى تكفير بعضهم بعضاً . مع أنّها منطقةٌ شيعيّةٌ تاريخيّاً بامتياز منذ الإمام الصادق (ع) على الأقلّ ، أنجبت عدداً من المعدودين في كبار أصحاب الأئمة والرُّواة عنهم . الأمر الذي دلّ على نقصٍ أو فشلٍ في استيعاب مُعطيات ما كان قد بيّنه الأئمةُ السابقون إماماً بعد إمام ،

وعلى سراية أخلاقيّات النزاع العنيفة إليهم ، من مركزه في بغداد مثلاً ، إلى بعض الشيعة في أماكن قصيّة . كما أنّه انطوى على تهديدٍ عميق للوَحدة المعنويّة لشيعتِها ، لا يؤمَن أن يُتابع سرايته إلى غيرهم . ما دعا الإمام الهادي (ع) إلى التّدخُّل بقوّة برسالته / مطالعته المُسهبَة إليهم ، التي عرضنا لها في الفصل السابق.

موضعُ المُلاحظة هنا ، فيما يخصُّ إشكاليّة هذا الفصل ، أنّ تلك الرسالة / المطالعة المُسهبَة والقويّة ، قد حسمت النزاع على المسألة في المُستوى الشعبي أيضاً ، فيما تدلّ عليه الدّلائل ، بعد أن كان الأئمةُ السابقون قد حسموه على المُستوى النّخبوي . دليلُنا على ما نقول ، أنّ السّكون قد استتبّ بعدها في كلّ الوسط الشيعي ، بما فيه منطقة الأهواز طبعاً ، ولم نعُد نسمع صدىً لأيّ صوتٍ ناشزٍ ، خارج على الرأي الرسميّ لدى الشيعة الإماميّة في القول بالمنزلةِ بين المنزِلتيَن .

فذلك ثاني ما نراه قد مكث من أعمال الإمام الهادي (ع) .

(3) تصدّيه الحازم للغُلوّ والغُلاة

فلقد عرفنا ممّا سبق ، تحت عنوان (الأُمور والقضايا والمُشكلات التي كانت محلّ عناية الإمام) بالخصوص ، أنّ الغلوّ قد انبعث في زمانه ، بخطٍ مُوازٍ مع ارتفاع شأن الإمامة بفضل قيادته القويّة الحازمة للتنظيم الشيعيّ . مثلما انبعثت من قبلُ أيّام أمير المؤمنين ثم أيّام الصادق عليهما السلام . وأنّه تصدّى لرموزه بكلّ وسيلة .

نُلاحظُ هنا أنّ هذه الحركة التدميريّة قد انجلت تقريباً من بعدُ ، على أثر القضاء معنويّاً وماديّاً على أربابها واحداً إثْر واحدٍ في المنطقة الفارسيّة والعراق . ولم يبقَ إلا بعضهم في المنطقة الشاميّة ، التي عرفنا أنّها ظلّت بعيدةً عن مطارح اهتمام الأئمة للأسباب التي عرضناها من قبل.لتعود إلى الانبعاث

بعد قرون في بدايات الحركة الصفويّة في أردبيل وما والاها ، وفي منطقة الأهواز على يد المُشعشعيين . لكنّ التشيّع ما لبث أنْ تمثّلهما معاً في بُنيته الصفويّة التوحيديّة النهضويّة ، بعد أن تحرّرت من سِماتها التاريخيّة الأُولى .

هنا نقول أيضاً ، لو انّ الإمام لم يتصدَّ للغلوّ والغُلاة بالنحو والحزم الذي عرفناه ، وتُرك التشيّع لمصيره البائس في ظلّ أعمالهم التدميريّة العميقة ،
لكان من المُرجّح أن لا يتخذ مسارُه التاريخيّ من بعد ذلك الاتجاه النّهضوي التأصيلي ، الذي يدين له حتى اليوم بكلّ الانجازات التالية .

(4) أعماله الرّامية إلى اكتساب ذاتيّة الرأي

مثالها الأكثر قوةً مسألتا الرؤية وخلق القرآن .

هاتان المسألتان قد يرى مَن ينظرُ إلى نباتهما في الوسط الإسلامي الفكروي ، وما دار عليهما من جدلٍ عنيف لا جدوى منه ، أنّهما قد عوملتا من قِبَل الإمام الهادي (ع) بما تستحقّان ، وقد عرفناه . وبذلك حمى التشيّع من هدْر طاقته الفكريّة حيث لايجب ولايُثمر . وجنّبه السقوط في هُوّة الفوضى الفكريّة ، التي ترتّبت عند المُخالفين على التّخلّي عن المرجعيّة الحصْريّة للكتاب والعترة ، خصوصاً العترة .

تلك الرؤية إلى ما تعامل به الإمام مع المسألتيَن صحيحةٌ إجمالاً ولا ريب . لكنّنا نحن الذين نقرأ التاريخ قراءةً تركيبيّة ، تأخذ بعين الاعتبار كافة جُزئيّاته وعوامل أحداثه وتلميحات نصوصه ، ـــ نرى أنّ تلك الرؤية على ما فيها من صحّة ، قراءةٌ مَجزوءة .

القراءة الكاملة التركيبيّة تقتضي أن نعود فنقرأ لحن الخطاب ، الكامن بين السطور ، في رسالتَي الإمام بشأن المسألتيَن . حيث بيّن فيهما رأيه في تداولهما . وقد اقتبسناهما بنصّيهما في الفصل السابق . وإنّنا لنزعم أنّنا بالنتيجة سنصِلُ إلى أنّ مُداخلتي الإمام عليهما ، لم تحصلا إلا بعد أن بدأ الجدال العبثي

على المسألتين يتسلّل إلى الوسط الشيعي في قمّ وبغداد . الأمر الذي حمل تهديداً جِدّيّاً للصّلابة والأخلاق الفكريّة للتشيّع .

فلقد عرفنا فيما عقدناه على مسألة الرؤية ، أنّ الإمام إنّما بيّن رأيه في النزاع عليها ، جواباً على رسالةٍ كتبها إليه أحمد بن عيسى الأشعري القُمّي . أي أنّه لم يكُن هو الذي بادر المُداخلةَ بالرأي فيها . وفي ذلك موقفٌ واضح ، أشرنا إلى خلفيّته قبل قليل . وأي أن مُداخلته في الجواب على رسالة الأشعري تعني ضمناً أنّ ثمّة امراً قد جدّ ، بحيث اقتضى من الأشعري أن يُحرّر رسالته إلى الإمام ، واقتضى من الإمام أن يُجيب عنها برسالته البديعة ، التي حلّلناها وبيّنّا خصوصيّتها هناك .

ومن المعلوم أنّ الأشعري كان من كبار عُلماء قمّ ، ووافدهم إلى الإمام ، والحاضر دائماً فيما يُعقَد من اجتماعاتٍ على أعلى مُستوى ، للتداول في المواقف التي تقتضي مُشاركة أهل الرأي ، أو اتخاذ ما يلزم اتخاذه من تدبير .

امرؤٌ كالأشعري في علمه ، وفي موقعه التنظيميّ والمعنوي ، وفي اتصاله شبه الدّائم بالإمام ومُشاركته في الكبير والصغير ، لا يُمكن أن نفترض أنّ سؤاله إيّاه في رسالته كان لحاجته هو إلى معرفة رأي إمامه في المسألة ، لأنّه كان يعرفه بالتأكيد . بل لأنّه ، فيما يبدو كان يحتاج إلى حُجّة ليستخدمها حيث يقتضي . وما ذلك ، فيما نحسب ، إلا في الوسط القُمّي ، حيث انحصر نشاطه وحضوره .

ففي هذا التحليل ، أو القراءة بين السطور ، دليلٌ على أنّ النزاع على مسألة الرؤية كان قد بدأ يتسلّل بدرجةٍ أو غيرها إلى الوسط القُمّي . الأمر الذي اقتضى من الأشعري أن يتصدّى له . فلجأ إلى تلك الوسيلة الذكيّة ، بالحصول على وثيقةٍ حاسمةٍ في هذا الشأن ، صادرة عن الإمام ، لتكون حُجّةً بين يدي موقفه وسعيه .

ولعلّه لو لم يفعل ، واكتفى في التّصدّي لنابتة النّزاع العبثي وتسلّلها إلى قُمّ ، بما له شخصيّاً من حضورٍ علميّ وتنظيميّ ، مهما يكُن قويّاً ، في المدينة الحافلة بالعشرات من العلماء والمُحدّثين ، ـــ لَما حصل على النتيجة المُتوخّاة ، التي سنقِفُ عليها بعد قليل .

أمّا رسالة الإمام على مسألة خلق القرآن ، التي عرفنا ممّا سبق أنّها موجّهةٌ إلى بعض شيعته في بغداد ، فهي أوضح دلالةً على أنّ مُداخلته فيها قد أتت ارتكاساً على واقعٍ مُستجدٍّ بينهم . هو أنّ من الشيعة فيها مَن بدأ يُشارك في النّزاع الضاري النّاشب من حولهم على مسألة خلق القرآن وقِدمه . دون أن يحترموا أو يأخذوا بعين الاعتبار الاستنكاف الشيعي عن الخوض فيه . مع أنّه كان أمراً يجب أن يكون معروفاً لديهم ، في ظلّ وجود وكلاء الإمام في المنطقة ، وما يؤدّيه بعضهم على الأقلّ من عملٍ تبليغي . ومن هنا أتى خطابه في الرسالة حادّاً ، حافلاً بالنُّذُر على ما يودي إليه ذلك الجدال من ضلال ، وما يستلزم ويستدعي من نقصٍ في التقوى . فكان من قولـه :

"نحن نرى أنّ الجِدال في القرآن بدعةٌ اشترك فيها السّائلُ والمُجيب . فيتعاطى السّائلُ ما ليس له . ويتكلّف المُجيبُ ما ليس عليه . وليس الخالق إلا الله عزّوجلّ ، وما سواه مخلوق . والقرآن كلامُ الله ، لاتجعل له اسماً من عندك فتكون من الضالّين ".

" جعلنا اللهُ وإياك من الذين يخشون ربّهم بالغيب ، وهم من السّاعة مُشفقون " .

هكذا ، وبعد أن بيّنّا ما خفي من خلفيّة رسالتي الإمام ، بات في وُسعنا أن نتابع فنقول :

إنّ موضع المُلاحظة الآن ، في إطار إشكاليّة الفصل ، كامنٌ في ملحوظتَين :

ــــ الأُولى : أنّ الرسالتَين لم تصدرا عن الإمام بَدواً منه . بل علاجاً لوضعٍ طارئ مُستجدّ في شيعته ، في المركزيَن الأكثر أهميّةً فكريّاً ، هو وحده الذي استلزم مُداخلته عليهما . لولاه ، أو لِما قد يشبهه ، لمَـا كان ثمّـة عنده أيَّ
سببٍ لتحريرهما .

ــــ الثانية : أنّنا لم نرَ بعدهما أدنى إشارةٍ إلى عودة أيٍّ من الشيعة إلى الكلام على المسألتيَن . ممّا نفهم منه ضمناً ، أنّ الرسالتين تاريخيّتان في تأثيرهما على الوسط الفكري الإمامي . بحيث أنّ المسألتين غدتا مذ ذاك خارج مسائل المنظومة الكلاميّة الإماميّة نهائيّاً ، إلا في سياق إدانة طرحهما من رأس . تماماً مثلما أخرجت رسالةُ الإمام إلى أهل الأهواز الجدالَ العالقَ في القدَر بين الجبر والتفويض من المنظومة الكلاميّة نفسها .

(5) تعزيز شعيرة زيارة مراقد الأئمة

عرفنا فيما سبق أنّ الإمام أولى الحثَّ والتحريضَ على زيارة مراقد الأئمة اهتماماً خاصّاً . وفي هذا السبيل وضع مجموعةً من النّصوص ذات الصّفة الوظيفيّة ، برسم تلاوتها من قِبَل المؤمنين ضمن مراسم الزيارة . كما عرفنا هناك أيضاً ، أنّ استجابتهم الفعليّة لحثّ إمامهم قد هيّأت لنتيجتيَن في منتهى الأهميّة ، هما تعزيز التّعارف بين المؤمنين ، المُنتشرين في مناطق وبلدانٍ مُتباعدة ، أثناء لقاءاتهم المُستمرّة حول مراقد أئمتهم . وأنّ حركة الزّائرين باتجاه مراقد أئمتهم ، كانت السبب المُباشر في تمصير عددٍ من أهمّ الحواضر الشيعيّة وأكثرها حيويّةً . وممّا لا ريبة فيه ، أنّ هاتين النتيجتيَن هما من أبرز العوامل الفاعلة في التاريخ الاجتماعي للشيعة والتشيّع. بحيث يمكن بسهولة اعتبارهما على نحو الإجمال ممّا مكث من أعمال الهادي (ع)
.

ونُضيفُ الآن على سبيل شيئٍ من التفصيل ، ودائماً في نطاق إشكاليّة الفصل ، ما يُمكن أن يُقال على تداعيات تلك الشعيرة .

فمن ذلك أنّ شعيرة الزّيارة قد تطوّرت كمّيّاً ، بموازاة تكاثُر الشيعة في أنحاء العراق ، خصوصاً جنوبه ، بتأثير البعثرة السُكّانية الهائلة لسُكان نجد والحجاز ، بسبب استيلاء الوهّابيين على السُلطة فيهما . حيث هاجرت أعدادٌ كبيرةٌ من مواطنهما التاريخيّة باتجاه جنوب وغرب العراق . أمّا الذين نزلوا غربَه فقد حافظوا على مذهبهم الشافعي . لكنّ الذين نزلوا جنوبه باتوا تحت تأثير الشعائر الشيعيّة الجَماعيّة القويّة (زيارة مراقد الأئمة والمجالس الحسينيّة) ، فلم يلبثوا أن تحوّلوا جَماعيّاً إلى التشيّع .

ذلك التّطوّر الكمّي في عديد الشيعة في العراق ، سرعان ما تحوّل أثناء القرن الماضي إلى تطوّرٍ نوعي ، كما يحصلُ دائماً . بدا أقوى وأوضح ما يكون في زيارة أربعين الإمام الحسين (ع) . حيث المواكب القادمة من مختلف بلدان الجنوب تتجه بمئات الألوف إلى كربلا في ذكرى الأربعين ، في مُظاهرةٍ دينيّة ــ اجتماعيّة ، وأحياناً سياسيّة ، لامثيل لها .

والجدير بالذّكر هنا ، أنّ هذه المواكب يجري الإعداد لها تنظيماً وتمويلاً وإخراجاً ، على أيدي لجنةٍ محلّيّة في كلّ بلدٍ ، تعملُ طوال السنة ، في جوٍّ من التنافسُ البرئ ، على أفضل وأغنى إخراج للموكب بالنسبة إلى المواكب الأُخرى . ما جعل منها موضعاً لنشاطٍ وتواصًلٍ دائم ، لا مثيل له في كلّ ما نعرفه من أنشطةٍ مُماثلة .

من هنا فإنّ مختلف الانظمة السياسيّة ، الغريبة عن هُويّة العراق العميقة ، من الحكم الملكي الهزيل المدعوم من الأجنبي ، إلى الحكم العسكري فالطاغوتي من بعده ، ـــ جميعها عملت كلّ ما في وُسعها لقمْع هذه الشعيرة بكلّ وسيلة . لا لسبب إلاّ لأنّها تحملُ وتنطوي على تعبيرٍ عن طاقةٍ شعبيّةٍ هائلة ، مُتحرّرة من إملآت السُلطة الفعليّة .

والكلام على التأثير المُتمادي الإيجابي لشعيرة الزيارة ، كما حثّ عليها

وأغناها الإمام الهادي (ع) ، كثير مُفيد . نكتفي منه الآن بما قُلناه . مع الأمل والرجاء بأنْ يوفّقنا المولى سبحانه إلى العودة إليه ببحثٍ مُفصّل ، يُبيّن ما كانت عليه شعيرة الزيارة ، وكيف تطوّرت ، وما ترتّب عليها من تأثيراتٍ إيجابيّة ، خصوصاً إبّان العهد العثماني الطويل .

(6) انتشارالتشيّع

بقي بابٌ أخيرٌ ممّا ينبغي ذكره تحت عنوان الفصل . نراه حصيلة وثمرة كافّة ما وقفنا عليه في الكتاب من ضُروب أعمال الإمام الهادي (ع) . وبنحوٍ خاصٍّ حصيلة الرّعاية شبه الشّاملة للشيعة وشؤونهم ، التي بذلهاً وهندسها ورعاها طوال ثلاثة عقود ونصف من إمامته ، بما لديه من مقدرةٍ إداريّةٍ مُدهشة .

ذلك الباب هو انتشار التشيّع في زمانه ، في بعض أنحاء إيران ، وفي بعض ما والاها من بلدان آسية الوسطى (أو ما كان يُسمّى ما وراء النهر) ، وأيضاً في بعض جنبات العراق ، انتشاراً نراه غير مسبوق .

نحن نقول هذا ، شرطَ أن لا يعتبر القارئُ كلامنا التزاماً منّا بتقديم صورةٍ وافيةٍ عن ذلك الانتشار . ذلك لأنّنا لسنا ، على مستوى المعلومات ، في الموقع الذي يسمح لنا بالتزامٍ كهذا . فنحن لانملك صورةً على ما يكفي من الوضوح والتفصيل لِما كان عليه وضع الشيعة في تلك المناطق قبل الإمام ، ثم صورةً أُخرى لِما آل إليه أمرُهم فيها أيامَه وما بُعيدَها . كيما نقارن بين الاثنتين ، وبنتيجة المُقارنة نخرجُ بصورةٍ أو تصوّرٍ وافٍ بما يوحي به العنوان . كلُّ ما نملكه هو عبارةٌ عن معلوماتٍ مُتفرّقة ، نفهم منها بالالتزام حصولَ تبدّلٍ نوعي كمّي وكيفي في الحُضور الشيعي بتلك المناطق.

لذلك نقول ، على سبيل تحديد التزامنا تجاه القارئ ، إنّ ما سنعقده تحت العنوان أعلاه ليس إلاّ من قبيل الجُود من الموجود .

فمن المعلوم والثابت أنّ وجودَ الشيعة في إيران والعراق ، أثناء القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد ، كان في جُزُرٍ معزولة . أمّا في آسية الوسطى فقد كان معدوماً أو شبه معدوم .

في إيران كان محصوراً في وسطها ، أي في دائرةٍ تضمّ قُمّ وبعض القُرى القريبة مثل قرية برق رُود بالإضافة إلى كاشان (بلد الإيمان) .

أمّا في العراق فقد كان محصوراً فيما بقي من الكوفة ، بعد أن نزل بها الخراب المُتمادي. وأمّا النجف فقد كانت قريةً من بضع بيوتٍ طينيّةٍ بائسة ، ينزلُها مُجاورون لضريح الإمام أمير المؤمنين (ع) ، ومثلها أو أفضل قليلاً فيما يبدوكانت كربلا . أمّا ما عُرف فيما بعد باسم الكاظميّة أو الجانب الغربي من بغداد ، فقد كانت ما تزال مقبرةً شاسعة تحمل اسماً تاريخيّاً (مقابر قُريش) ، يتوسّطها ضريحا الإمامين موسى الكاظم وحفيده محمد الجواد عليهما السلام.

في فترة الإمام الهادي (ع) حصل تغيّرٌ سُكانيّ ملحوظ ، نقرأه في عديد وكلائه الكبير المُنتشرين في إيران والعراق ، سبق أنْ بيّنّاه في المُلحق الثاني بكتابنا (التاريخ السّرّيّ للإمامة) . وهذا مؤشّرٌ لا يُخطئ على وجود ثقلٍ سُكّانيّ ، يقتضي وجود وكيلٍ للإمام ، ابتغاء العناية بشيعته فيها ، وليكون الصّلة العاملة بين الإمام وبينهم .

كما نقرأه في العديد الكبير للرّواة عنه ، ممّن وقفنا عليهم في الفصل السادس من الكتاب ، الباب السادس ، الفقرة (ب) . حيث ذكرنا أنّ مَن ذُكر منهم في الصّحاح بلغوا (174) راوياً ، عدا مَن يُفترَض أنّهم سقطوا عن الذّكر ، لأنّهم لم يحوزوا الشروط المعمول بها للرواية عنهم .

هذا ، فضلاً عن أنّ الميزانيّة الباهظة ، التي قُلنا فيما سبق أنّه سلّمها الإمامُ لثلاثةٍ من كبار وكلائه ، للإنفاق على الشؤون العامّة لأوليائه ، بما تنطوي على دلالةٍ مُماثلة . وقد وقفنا عندها في الفصل الثالث ، الباب الثاني .

هذا ، مع ضرورة الإشارة إلى أنّ هذه المعلومة ذات دلالةٍ مُزدوجة .

فهي ، من جهةٍ ، تدلّ على تبدّلٍ جذريٍّ في موقع الشيعة إجمالاً في السُّلّم الاجتماعي ، انعكس ملاءةً ماليّةً ، بحيث باتوا قادرين على تغذية الصندوق المركزي الذي يُديره الإمام ، بمعونة القيّم المالي العامّ ، أمين الصندوق المركزي ، الذي يكون إلى جنبه دائماً [1] .

وهي ، من جهةٍ ثانيةٍ ، تدلّ على أنّ الوجود الشيعي إجمالاً قد نما نُموّاً ملحوظاً ، بحيث باتت رعايةُ شؤونه تقتضي مثل تلك الميزانيّات الباهظة [2].

ومن المعلوم لمَن قرأ كتابنا السابق ، أنّ الفضل الأساسيّ في ذلك ، أي الملاءَة والإنفاق كما عرفناهما ، يرجع في مَبدئه إلى الإمام الجواد (ع) ، حيث أمر بجباية خُمس فاضل النفقة من كلّ المُكلّفين الشيعة [3]. وإن هو لم يرَ نتائجَه الجليلة ، بسبب اغتياله على الأثر . فتابع ابنُه الإمام الهادي (ع) العمل به . ما أدّى إلى تلك النتائج الباهرة .

ثم أنّ علينا أن نذكرَ في السّياق نفسه ، أعني انتشار التشيّع ، الهجرات الشيعيّة الكثيفة إلى المناطق الجبليّة الحصينة من إيران هاربةً من الاضطهاد ، ومنها بلاد الديلم ، التي سيكون لها الشأن العظيم في التبدّلات السُكّانيّة لوجه إيران الاجتماعي ـــ السياسي ، حاملةً معها تبدُّلاتٍ موازيةً في وجهها المذهبي .

هذا ، فضلاً عن هجرةٍ مُماثلة إلى همذان ، التي بدأنا نسمع فيها ذكرَ الشيعة ، بعد أنْ لم يكُن من قبل . وذلك في الرسـائل الصّادرة منها والواردة

---

1 ـــ انظر كتابنا (التاريخ السرّي) / 71 .
2 ـــ نفسه / 92 وما بعدها .
3 ـــ أيضاً / 85 .

إليها من الإمام وإليه . وقد أثبتنا ما وصل إلينا منها في المُلحق الأوّل لكتابنا نفسه [1] .

من الجليّ أنّ ذلك بمجموعه ، ليدلُّ مَن يُحسِن التّمعُن على تحوُّلٍ كمّي ونوعيّ مَلحوظ في البُنية البشريّة الشيعيّة الإماميّة إجمالاً ، في هاتيك الأقطار والبلدان ، منذ الإمام الهادي (ع) . ما من ريبٍ في أنّه إنّما حصل في إطار وبفضل الحالة التنظيميّة الشّاملة ذات الوجوه ، التي هندس مؤسّساتها ورعاها وحصّنها . قادت باتجاه التبدّل النَّوعي في مفهوم التشيّع عند أهله من المؤمنين . كما باتوا يلمسونه لمسَ اليد ، في الرّابطة المعنويّة التي حلّتْ محلَّ الجُزُر المعزولة كما وصفناها قبل قليل ، وفي الرّابطة المؤسّسيّة التي تمثّلت في نظام التّواصل ، وفي نظام الجباية والصّرف وما قدّمه من أُنموذج في التّكافل الاجتماعي مُتقدّم بما لا يُقاس عن النّظام الاستلابي للدولة . وفي قلبِهما معاً الإمام العامل .

وليس من العسير على القارئ العارف اللبيب أن يرى في ذلك بدايةَ تطوّرٍ عميق ، ما يزال منه ما هو عالقٌ حتى اليوم .

---

1 ـــ انظر الرسائل ذوات الأرقام 2 و 5 و 6 و7 و9 و 13 .

نتائج

سيرةُ وأعمالُ الإمام الهادي (ع) ، كما سِيَرُ الأئمة السابقين منذ الإمام الكاظم (ع) ، خضعتْ لدى المؤلفين المعاصرين للتسجيلات التي دوّنها مَن سبقهم إلى التصنيف على سِيَر الأئمة إجمالاً . وهؤلاء خضعوا بدورهم للروايات التي رواها مَن شهدوا أو سمعوا ما أُتيح لهم أن يروه أو يسمعوه ، مثلما صادف أن رأوه أو سمعوه من سيرتهم ، أي أحداثاً مُنفصلةً لا رابط بينها . الكلّ ينقل عمّن سبقه ، تحت عنوان : قال ... وقال ... الخ. دون أدنى جُهد نقدي أو تركيبي . لا يُضيف إلا جمْع الروايات تحت عناوين تصنيفيّة أحياناً .

البحثُ ، ايُّها السّادة ، هو في النهاية تركيبٌ للمعلومات في قصّةٍ مُترابطة الحلقات ، بحسب وباعتبار المنطق السّاري في زمانها . بدونه لايكون عملُ الكاتب أكثر من تأليفٍ أو جمعٍ أوتقميشٍ لمادّةٍ خامٍّ أوّليّة . تاركاً للقارئ أن يفهم منها ما يشاء أو يستطيع ، إنْ هو شاء أو استطاع .

ثم أنّ الأئمة هم عُلماءٌ ربّانيّون . وهبوا ثمرة أعمارهم وجهودهم غير مَجذوذة لقضيّة قيام الناس بالقسط ، تماماً كسيّدهم وسيّد الخلق أجمعين رسول الله (ص) ، وكالمُرسلين جميعاً من قبله . وهم في ما يعملون ويذرون بشرٌ من عباد الله تعالى . أي بالنتيجة أنّ أعمالهم وإنجازاتهم غير مَبنيّة على الأعاجيب والخوارق ، التي حشا بها غير مؤلّفٍ سيرةَ الإمام الهادي (ع) مثلاً . بل هي مَبنيّةٌ على التّفهُّم العميق للأوضاع القائمة بالفعل ، والمُتابعة الحثيثة لِما ينبغي بحسب الحال ما ينبغي مُتابعته منها ، وسياسة الأُمور بما تقتضيه بحسب تبدُّل الأحوال . وهم على كلّ حال يعرفون أنّهم في قلب الخطر الدّائم ، يُدافعونه بما ملكتْ أيديهم .

من ذلك أنّنا رأينا الإمام الهادي (ع) ما أن استقرّ به المقام في سامرا حتى نظّم علاقته برأس السُلطة / المتوكل ، بالنحوِ الذي يسمح له بأداء عمله بوصفه إماماً وقائداً وراعياً لشيعته ، الأمرُ الذي كان معلوماً للجميع . مع المُحافظة على المظاهر التي تُطمئن القابضَ بيديه على السُلطة إلى أنّه غير مَعنيٍّ بالاستيلاء والإمساك بزمامها . وذلك بنفسه إنجازٌ سياسيٌّ باهر ، خصوصاً وأنّه في قِبال خليفةٍ فِدْم ينقصه الذّكاء والدهاء ، لم يُعرَف بغير الطيش والنّزق اللذين لا مزيد عليهما . ونُذكّرُ هنا بالمقولة المعروفة : عدوٌ عاقل خيرٌ من صديقٍ جاهل . فكيف و(العدوّ) في مثل سُلطة المتوكل المُطلقَة وجهلِه وقسوته .

ولكن عندما قلب له الخليفة ظهر المجنّ . فأقدم على تدمير مرقد الإمام الحسين (ع) ، وإعفاء كلّ ما يدلّ عليه . الأمر الذي كان بمثابة أعلانٍ منه بالتّخلّي نهائيّاً عن سياسة التعايُش ، بعد أن عُمل بها بنجاح وبغبطة الطرفيَن بحسب الظاهر سنوات طويلة . ثم أنّه أكّد بما لا يقبل التأويل أنّه ماضٍ في سياستَه الجديدة إلى النهاية مهما تكُن عقابيلها، وذلك بأنْ حبس الإمام وأسلمه إلى جلاّد معروف . كان من المعلوم أنّ مُجرّد إحالة إنسانٍ إليه ، مهما علا مقامُه ، يعني أنّه بات في عِداد الأموات . عندما حصل ذلك ، أمر الإمامُ رجالَه بتدبير قتل الخليفة ، بالتنسيق مع ابنه الذي طالما عانى منه الأمرّيَن . وهكذا كان .

كلّ ذلك قُلناه بنحوٍ أكثر تفصيلاً ، وبالتّوثيق المُناسب ، في متن الكتاب . وإنّما نسوقه الآن ليكون أُنموذجاً لأعمال الأئمة ، وأنّهم إنّما يعملون بالتدبير البشري ، وبما يقتضيه تقلُّبُ الأحوال ، وبالذّكاء والصبر والتّفهُّم والكفاءة والتّخطيط والمُثابَرة . والنتيجة أنّ شرف إنجازاتهم ، إماماً على أثر إمام ، محصورٌ بقدراتهم وليس بمقاديرهم .

تلك هي الفكرةُ المنهجيّة الأساسيّة ، التي عملنا بها ولاحقناها في
مُختلف فصول الكتاب وحملتْ أبرزَ نتائجه: تركيبُ المعلومات كافّة في قصّة متصلة الأحداث ، وقراءةُ أعمال الأئمة قراءةً موضوعيّة . وكلُّ ما سواها من نتائج جمّة تفاصيل. ليس من العسير على القارئ اللبيب أن يُتابع فصولَها في مُختلف الإشكاليّات التي عالجناها تحت مُختلف العناوين .

الحمد والشكر للمولى سبحانه على توفيقاته فيما قد فرغتُ منه الآن. راجياً ، بعد العفو والغفران ، أن يتابع أفضاله عليّ بمثلها فيما بقي لي من العمر.

مكتبةُ البحث

- آغا بُزُرك الطهراني : الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ط. بيروت ، دار الأضواء ، لات.
- الأربلي : كشف الغُمّة في معرفة الأئمة ،ط.
- ابن الأثير : الكامل في التاريخ ،ط.بيروت ، دار صادر ،لات.
- ابن تغري بردي : النجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة ،ط.مصر، المؤسسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، لات .
- ابن حجر : لسان الميزان ،ط.بيروت 1390هـ/1971م.
- ابن حنبل : كتاب السُّنّة،ط.مصر 1363هـ .
- ابن الخشّاب البغدادي: تاريخ الأئمة ووفياتهم ،ط.قم باعتناء ثامر الخفاجي 1432هـ/ 2011م.
- ابن خلّكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ط. القاهرة 1310 هـ .
- ابن شعبة الحرّاني:تُحف العقول عن آل الرسول ،ط.قم1363هـ .ش.
- ابن شهرآشوب : مناقب آل أبي طالب ، ط. بيروت 1412هـ/1991م.
- ابن كثير : البداية والنهاية ، الطبعة الأُولى 1966م .
- أبو الفرج الإصبهاني : مقاتل الطالبيين ، ط. بيروت لات.
- أبو القاسم الخوئي : معجم رجال الحديث ، ط. بيروت 1403 هـ .
- جعفر السبحاني : بحوثٌ في الملل والنّحل،ط.بيروت 1411هـ/1991م.
- جعفر المهاجر :
  ـــ أعلام الشيعة ، ط.بيروت 1431هـ/2010م .
  ـــ التاريخ السّرّي للإمامة ،ط.بيروت 2015م.
- خالد الحميدي : نشوء الفكر السياسي في الإسلام من خلال صحيفة المدينة ، ط. بيروت 1991م.
- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ط. القاهرة 1349هـ/1931م.

- الذهبي :
ـــ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام ،ط. بيروت باعتناء عمر تدمري 1409هـ/1989م.
ـــ سير أعلام النبلاء ، ط. بيروت باعتناء وإشراف شعيب الأرناؤوط 1402 هـ/1982م.
- رسول جعفريان : الحياة الفكرية والسياسيّة لأئمة أهل البيت عليهم السلام ،ط. بيروت 1414هـ/1994م.
- سبط ابن الجوزي : تذكرة الخواصّ ، ط . النجف1383هـ.
- السمعاني : الأنساب ، ط. بيروت 1408هـ/1988م .
- السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ط. القاهرة 1378هـ/1959م.
- صدر الدين الشيرازي:كسر أصنام الجاهليّة،ط.إيران ، لات.
- الصدوق :
ــ التوحيد ،ط. إيران ، لات.
ــ كامل الزيارات ،ط.قم 1429هـ
- الطبرسي :
ـــ إعلام الورى بأعلام الهدى ، ط.بيروت 1424هـ/2004م.
ــ الاحتجاج على أهل اللجاج ،ط.النجف1386هـ/1966م.
ــ تاج المواليد ، ط. بيروت ضمن مجموع 1422 هـ / 2002 م .
- الطبري : تاريخ الرسُل والملوك ،ط.مصر،دار المعارف ، لات.
- الطبري ، محمد بن جرير : دلائل الإمامة ،ط.النجف 1383هـ/1963م.
- الطوسي ، محمد بن الحسن :
ـــ تهذيب الأحكام ، ط. النجف 1378 هـ / 1959 م .
ـــ الغيبة ، ط. قم ، مؤسسة المعارف الإسلاميّة 1411هـ .
ــ رجال ،ط. النجف 1381هـ/1961م.
- عباس القمّي : سفينة البحار ،ط. إيران ، كتابخانه سنائي ، لات.

- عبد الحسين شرف الدين : كلمةٌ حول الرؤية ، ط.بيروت 1427هـ/2006م. ضمن (موسوعة الإمام شرف الدين).
- عبد الله أحمد اليوسف : سيرة الإمام علي الهادي عليه السلام ، ط. بيروت 1437 هـ/ 2016م .
- عزيز الله العطاردي : مُسند الإمام الهادي،ط.بيروت1413هـ/1993م.
- علي الكوراني : الإمام علي الهادي عمرٌ حافلٌ بالجهاد والمعجزات ، الطبعة الأولى ، لاذكر لمكان وتاريخ الطبع.
- العلاّمة الحلّي : المُستجاد من كتاب الإرشاد ، ط. بيروت ضمن مجموع 1422هـ / 2002 م / 326 .
- قطب الدين الراوندي : الخرائج والجرائح ، ط.بيروت 1411هـ/1991م.
- القلقشندي : صُبح الأعشى في صناعة الإنشا،ط. القاهرة ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، لات.
- كامل مصطفى الشيبي : الفكر الشيعي والنزعات الصوفيّة حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري ،ط. بغداد 1386هـ/1966م .
- الكشّي : رجال ، ط.مشهد باعتناء حسن المصطفوي ، 1384هـ.ش.
- الكليني : الكافي ، ط.طهران1381هـ.
- المامقاني : تنقيح المقال في أحوال الرجال ،ط.إيران على الحجر ، لات.
- المجلسي : بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار،ط.بيروت 1403هـ/ 1983م .
- محمد بن علي الطوسي : الثّاقب في المناقب ، ط. قم 1377هـ.ش. / 1419 هـ .
- محمد كاظم القزويني : الإمام الهادي عليه السلام من المهد إلى اللّحد ، ط. بيروت 1411 هـ / 1990 م .
- المسعودي :

ـــ إثبات الوصيّة ،ط. بيروت1409هـ/1988م.

ـــ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، نشرة الجامعة اللبنانيّة في بيروت 1966 م باعتناء شارل بلّلا .

- المفيد :
ــ الإرشاد إلى حُجج الله على العباد ،ط. إيران 1414هـ/1993م.
ــ مسار الشيعة ، ط. بيروت ضمن مجموع 1422 هـ/2002م .
- النجاشي : فهرست ، ط. بيروت 1408هـ / 1988م ، باعتناء محمد جواد النائيني بعنوان (رجال النجاشي) .
- هشام جعيط : في السيرة النبويّة،ط.بيروت2015م.
- اليعقوبي : تاريخ ، ط. النجف 1384هـ/1964م.

الفهرست التحليلي الشامل